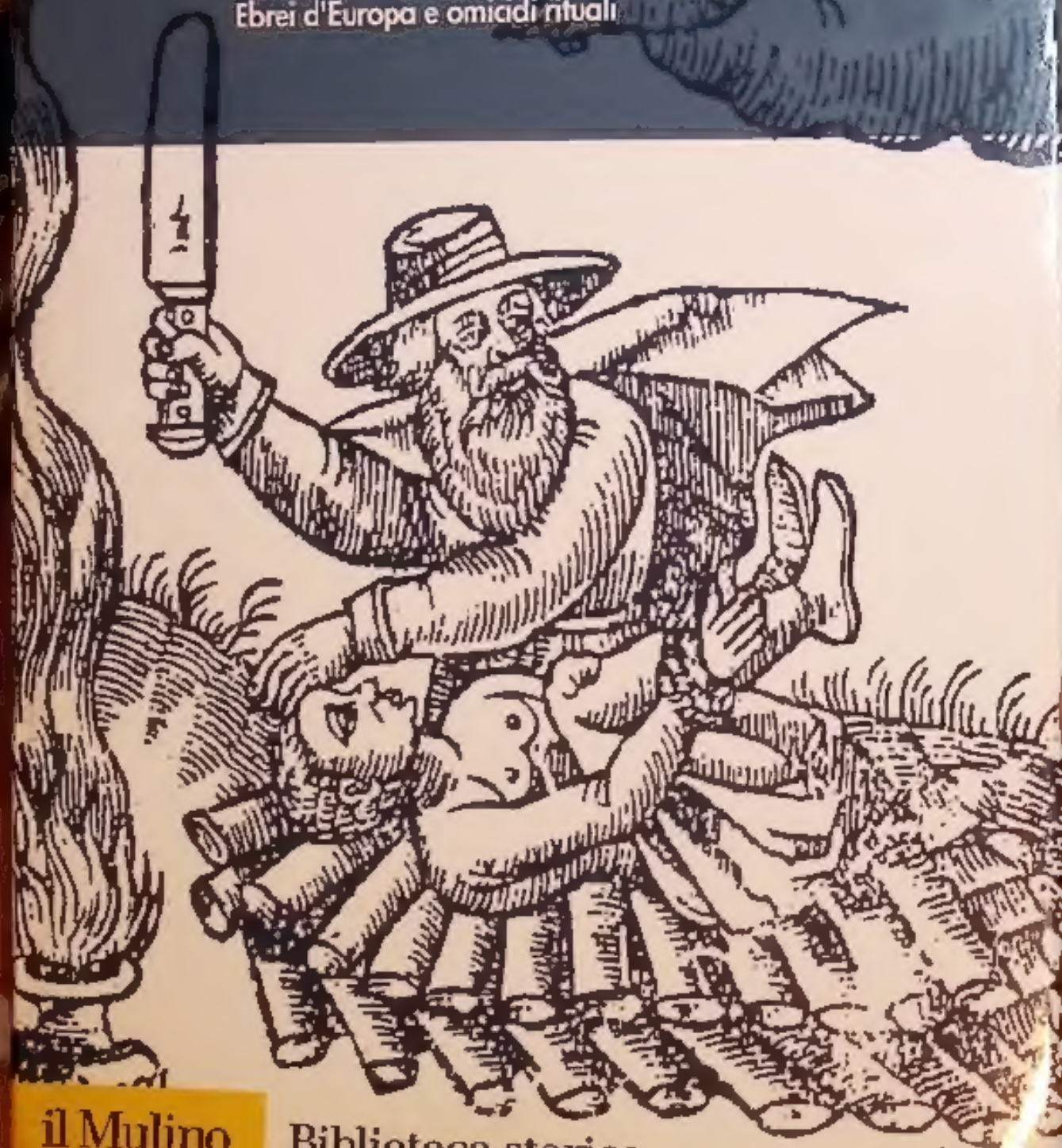


Ariel Toaff

Pasque di sangue

Ebrei d'Europa e omicidi rituali



il Mulino

Biblioteca storica

Pasque di sangue

Questo libro affronta coraggiosamente uno dei temi più controversi nella storia degli ebrei d'Europa, da sempre cavallo di battaglia dell'antisemitismo: l'accusa, rivolta per secoli agli ebrei, di rapire e uccidere bambini cristiani per utilizzarne il sangue nei riti della pasqua. Per quel che riguarda l'Italia, processi per omicidio rituale si ebbero quasi esclusivamente nella parte nord-occidentale, dove vi erano comunità di ebrei tedeschi (askhenaziti). Il caso più famoso accadde nel 1475 a Trento, dove numerosi ebrei della comunità locale furono accusati e condannati per la morte del piccolo Simonino, che la Chiesa ha poi venerato come beato fino a pochi decenni fa. Rileggendo senza pregiudizi la documentazione antica di quel processo e di vari altri alla luce della più vasta situazione europea e anche di una puntuale conoscenza dei testi ebraici, l'autore mette in luce i significati rituali e terapeutici che il sangue aveva nella cultura ebraica, giungendo alla conclusione che, in particolare per l'ebraismo askhenazita, l'«accusa del sangue» non era sempre un'invenzione.

Ariel Toaff

Insegna Storia del Medioevo e del Rinascimento nella Bar-Ilan University in Israele. Con il Mulino ha pubblicato «Il vino e la carne. Una comunità ebraica nel Medioevo» (1989; tradotto in francese e inglese), «Mostri giudei. L'immaginario ebraico dal Medioevo alla prima età moderna» (1996) e «Mangiare alla giudia. La cucina ebraica in Italia dal Rinascimento all'età moderna» (2000).





Bibli

Biblioteca storica

I lettori che desiderano informarsi
sui libri e sull'insieme delle attività della
Società editrice Il Mulino
possono consultare il sito Internet:
www.mulino.it

Ariel Toaff

Pasque di sangue

Ebrei d'Europa e omicidi rituali

Società editrice il Mulino

ISBN 978-88-15-11516-4

Copyright © 2007 by Società editrice il Mulino, Bologna. Tutti i diritti sono riservati. Nessuna parte di questa pubblicazione può essere fotocopiata, riprodotta, archiviata, memorizzata o trasmessa in qualsiasi forma o mezzo – elettronico, meccanico, reprografico, digitale – se non nei termini previsti dalla legge che tutela il Diritto d'Autore. Per altre informazioni si veda il sito www.mulino.it/edizioni/fotocopie

Indice

Prefazione	p. 7
I. A Venezia con Federico III (1469)	17
II. Salamoncino da Piove di Sacco, un finanziere d'assalto	35
III. Asher, il giudeo dalla barba (1475)	45
IV. Portobuffolè, Volpedo, Arena Po, Marostica, Rinn	61
V. Da Endingen a Ratisbona: omicidi rituali o favole di Grimm?	75
VI. Sangue magico e terapeutico	93
VII. Crocifissione e cannibalismo rituale: da Norwich a Fulda	111
VIII. Precedenti lontani e la <i>saga di Purim</i>	125
IX. Il sacrificio e la circoncisione: i significati di <i>Pesach</i>	137
X. Sangue, lebbra e infanticidi nella <i>Haggadah</i>	153
XI. La cena e l'invettiva: il <i>Seder</i> e le maledizioni	163
XII. Il memoriale della passione	173

XIII	Morire e uccidere per amor di Dio	p. 189
XIV.	«Fare le fiche» rituale e gesti osceni.	197
XV	La sfida finale di Israel	209
	Note	225
	Appendice documentaria	307
	Bibliografia	325
	Indice dei nomi	349
	Indice dei luoghi	363

Prefazione

I processi per omicidio rituale costituiscono una matassa difficile da dipanare, dove chi intende esaminarli, va in genere alla ricerca di conferme, più o meno convincenti, alle teorie che ha sviluppato in precedenza e in cui sembra credere fermamente. Gli elementi che non si attagliano al quadro sono spesso minimizzati nei loro significati, talvolta passati sotto silenzio. Stranamente in questo tipo di ricerca si dà già per associato a priori quello che dovrebbe essere dimostrato. Chiara è la percezione che un diverso atteggiamento presenterebbe pericoli e implicazioni, che si intendono evitare a ogni costo.

Non v'è dubbio che l'uniformità delle confessioni degli imputati, contraddetta solo da varianti e incongruenze generalmente legate a particolari di secondo piano, era assunta dai giudici e dalla cosiddetta «opinione pubblica» come conferma che gli ebrei, caratterizzati dalla loro grande mobilità e diffusione, praticavano riti orrendi e micidiali in odio alla religione cristiana. Lo stereotipo dell'omicidio rituale, come quello della profanazione dell'ostia e del sacrificio cannibalico, era presente a suggerire a giudici e inquisitori la possibilità di estorcere agli imputati confessioni simmetriche, armoniche e significative, mettendo in moto denunce a catena, da cui partivano vere e proprie cacce all'uomo e massacri indiscriminati.

Se si è tentato in qualche caso di ricostruire i meccanismi ideologici, con le loro giustificazioni teologiche e mitologiche, che resero possibile la persecuzione degli ebrei, ritenuti responsabili di riti oltraggiosi e sanguinari, soprattutto nell'Europa di lingua tedesca poco o nulla è stato compiuto per indagare sulle credenze di

quegli uomini e quelle donne che erano accusati, o si accusavano, di crocifissione rituale, di profanazione dell'ostia, di ematofagia e cannibalismo.

D'altronde se si fa eccezione per il primo caso di moroso di crocifissione rituale, avvenuto a Norwich nel 1146, e per l'altrettanto celebre accusa del sangue a Trento nel 1475, processi e resoconti (c'è che viene definito con l'espressione generica di *donnazioni storiche*) costituiscono tracce deboli, spesso casuali, stringate nella forma e aride di particolari, che non consentono di lavorare sopra. Quindi spesso quel che manca viene artificialmente aggiunto, supposto o postulato, in mancanza di elementi probanti. Espliciti nella direzione voluta, immerso in un bagno colorito, dove il quadro è per lo più impressionistico, avvolto in una nuvola di mistico emergente con tutto il suo armamentario da un passato lontano, che resta incomprensibile a chi si ostina ad affrontarlo applicando categorie intellettuali preattive anacronistiche. In genere questo sforzo, palesemente inattendibile, è compiuto in buona fede. O meglio, quasi sempre in buona fede.

Così nella ricerca storico-antropologica anglosassone (britannica e americana) su ebrei e omicidi rituali, magia e stregoneria figurano tra gli aspetti tradizionalmente privilegiati (da Joshua Trachtenberg a Ronald Peck e Hsia) e oggi per molti motivi godono di una straordinaria rinascita. Ma ciò che sembra ottenere un alto indice di gradimento non per questo risulta a forza convincente allo studioso attento, che non si contenta di risposte epidermiche e impressionistiche.

Fino a oggi la quasi totalità degli studi sugli ebrei e l'accusa del sangue si sono concentrati in modo pressoché esclusivo sulle persecuzioni e sui persecutori, sulla loro ideologia e sulle loro presunte attività viziose, sul loro odio verso gli ebrei, sul loro cinismo politico e religioso, sul loro asio xenofobo e razzista, sul loro disprezzo per le minoranze. Nessuna o quasi nessuna attenzione è stata prestata agli atteggiamenti degli ebrei perseguitati e ai loro comportamenti reattivi, anche quando essi si confessavano colpevoli delle accuse specifiche di cui erano fatti oggetto. E ancor meno, ovviamente, sono sembrate degne di interesse e di indagine senza le motivazioni di quei comportamenti e di quegli atteggiamenti, che si liquidavano apoditticamente come inesistenti, inventati di sana pianta da menti malate di antisemiti e cristiani esaltati, ottusamente apologeti.

Ti tratterò per quanto di ardua digestione queste azioni una volta dimostrata o anche soltanto supposta come possibile la loro

attenzione, vanno affrontate seriamente dallo studioso. E non gli può essere lasciata come unica e banale alternativa la loro condanna o la loro aberrante giustificazione. Deve essergli invece concessa la possibilità di tentare una seria ricerca sulle loro effettive o presumibili motivazioni religiose, teologiche e storiche. Una cieca apologia vale quanto una cieca e apodittica condanna, che non può dimostrare quanto agli occhi di chi la esprime era già dimostrato. Proprio la possibilità di sfuggire a una definizione netta, precisa e univoca della realtà degli inquisiti, radicati nella fede religiosa, ha facilitato la cieca antizionale o involontaria, ai studiosi cristiani ed ebrei, filosemiti e antisemiti.

Anche in questo caso dobbiamo lamentare un ulteriore esempio dell'appiattimento stereotipico della storia degli ebrei, sempre più considerata come storia dell'antisemitismo, religioso o politico. Quando domande a senso unico presuppongono risposte a senso unico, quando lo stereotipo dell'antsemita acciuga minaccioso all'ingresso di ogni problematica ricerca storica sugli ebrei, questa finisce con il perdere gran parte del suo valore. Anzi, si trasforma per forza di cose in una visita guidata e pietata sullo sfondo di un panorama mitico e irrazionale, in uno sforzo virtuale di trovare la prevista soluzione, che ci hanno già messo in tasca².

Come abbiamo sottolineato in precedenza, non è legittimo ignorare gli atteggiamenti mentali degli ebrei processati per omicidio rituale, torturati e giustiziati, né di quelli perseguitati sotto tale accusa. Ed è a questo punto che dobbiamo chiederci se le confessioni degli imputati siano resoconti puntuali di eventi effettivamente accaduti, oppure di credenze, da inquadrarsi in contesti simbolici, mitici e magici da ricostruire. Costituiscono queste il riflesso delle credenze dei giudici, con le loro paure e ossessioni del «ero che li affiancava», delle classi inferiori o degli imputati stessi? Sciogliere i nodi non è compito agevole né semplice, ma forse neppure impossibile.

Dovremo quindi in primo luogo indagare sugli atteggiamenti mentali dei protagonisti del dramma del sacrificio rituale, sulle loro credenze religiose e gli elementi superstiziosi e magici che le accompagnavano. Dovremo prestare la dovuta attenzione a quelle concezioni che rendevano plausibile l'omicidio rituale all'interno di contesti storici e locali particolarmente vari, riscontrabili in successione nei territori di lingua tedesca al di qua e al di là della Api nel lungo periodo che va dalla prima crociata all'autunno del Medioevo. In sostanza si dovrà indagare sull'eventuale presenza di

credenze ebraiche negli infantici rituali legati alla celebrazione della Pasqua, ricostruendone i significati. I protocolli dei processi, soprattutto quelli minorosi e settariati relativi alla morte del piccolo Simone di Trento, non potranno essere liquidati con l'assunzione che rappresentano soltanto lo specchio deformante delle credenze dei giudici, i quali avrebbero raccolto confessioni dettate e pilotate con mezzi coercitivi per il cui adeguamento all'eternità da tempo diffuse sull'argomento in odio agli ebrei.

Troppi sono infatti gli elementi emergenti da un'attenta lettura dei processi, così nella forma come nella sostanza, che si richiamano a realtà concettuali o riti, o pratiche liturgiche e ad atteggiamenti mentali tipici ed esclusivi di un mondo ebraico particolare, che in nessun modo possono essere attribuiti alla suggestione di giudici e pretati, perché di essi si possa non tenere il debito conto. Solo un'analisi non reticente di questi elementi è in grado di portare in contributo valido, nuovo e originale alla ricostruzione delle credenze nel sacrificio di infanzia da parte dei loro protagonisti, veri o presunti, dei loro atteggiamenti basati sulla fede incrollabile nella re-ozione e nella vendetta sui gentili, emergente dal sangue e dalle sofferenze e raggi ingiurie solo in questo contesto.

In questo mondo ebraico germanico in continuo movimento profonde venature di magia popolare avevano solcato nel tempo il quadro delle norme della legge religiosa, alterandone forme e significati. Nelle «mutazioni» della tradizione ebraica, per così dire canonica, va ricercata la giustificazione teologica del memoriale, che oltre a essere celebrato nel rito liturgico intendeva rinverdire anche nell'azione la vendetta sull'abborrito nemico, che si reu carnava continuamente nella storia di Israele: faraone, Amalek, Eoim, Arian, Gesar. Paradossalmente in questo processo complesso e tutt'altro che uniforme, elementi tipici della cultura cristiana rimbalzavano, talvolta capovolti, all'interno delle credenze ebraiche, in modo inconsapevole ma costante, e a loro volta le modificavano prendendo nuove forme e significati. Questi finivano così a divenire simboli aberranti e deformati di un giudaismo profondamente permeato dagli elementi portanti e caratteristici della religione avversa e detestata, imposti in maniera non incoerente dallo stesso irriducibile persecutore.

Dovremo quindi decidere se le confessioni di atrocità di infanzia alla vigilia della Pasqua, se le testimonianze degli imputati sull'uso di sangue cristiano nella celebrazione della festa documentano in tutte le credenze e ideologie risalenti a molto lontano

nel tempo, oppure riti, cioè eventi effettivamente occorsi nella realtà e celebrati nelle forme prescritte e consolidate con il loro bagaglio più o meno fisso di formule e anatemi, accompagnati da quelle pratiche magiche e superstiziose che erano parte integrante della mentalità dei protagonisti.

In ogni caso, come sapete, andrò evitata la facile scorciatoia di considerare quei processi e quelle testimonianze soltanto alla stregua di proiezioni estorte agli imputati con la tortura e altri mezzi coercitivi psico-fisici e fisici degli stereotipi del «superstiziosi delle piazze» e delle credenze dei giudici e del popolo. In questo modo si finirebbe in mano un processo che porterebbe inevitabilmente alla squallida di quelle testimonianze interpretate come documenti avulsi dalla realtà e privi di qualsiasi valore, se non quello di indici della ossessione di una società cristiana che vedeva negli ebrei lo specchio deformante delle proprie magagne. Ma questo compito è sembrato del tutto proibitivo a molti degli studiosi, anche i più doti e pieni di buona volontà, che hanno inteso occuparsi di questo difficile tema.

Primo tra tutti Gavin I. Langmuir il quale, partendo dai fatti di Norwich, considerava la crocifissione e l'ematofilia rituiti apparse in due fasi distinte della storia, come invenzioni colte e interessate di ambienti ecclesiastici, negando agli ebrei un ruolo che non sia soltanto passivo e irresponsabile¹. E poi Wilhelm Paul Eckert, Diego Quaglioni, Wolfgang Iregue e Ronnie Po Chia Hsia, che pur esaminando da angolazioni diverse, con competenza e intelligenza, il fenomeno degli infanticidi rituali a partire dal tardo Medioevo, prestavano particolare attenzione alla documentazione relativa ai fatti di Trento, lo considerano tout court e spesso a priori alla stregua di un'irriducibile enigma, espressione dell'ostilità della maggioranza cristiana nei confronti della minoranza ebraica². Nell'ottica da loro adottata, gli interrogatori e le torture degli inquisiti non avrebbero avuto altro scopo che quello di portare a una piena e incondizionata confessione della loro colpevolezza, cioè di adesione a una verità che era già nella mente dell'inquisitore. L'uso di domande suggestive e di astuzie varie e, soprattutto, di tormenti fuori misura cui il volto a costringere gli imputati ad ammettere che la vittima era stata rapita, sottoposta a tormenti secondo un rituale praticato dagli ebrei, e infine accisa in odio alla fede cristiana. Le confessioni erano palesemente inverosimili, la dove il momento del omicidio era indicato nel consumo rituale del sangue cristiano, consacrato che il divieto biblico di barsi

di sangue era seriamente osservato dagli ebrei. Ma a proposito delle torture è bene ricordare che, almeno dagli inizi del Dieci-
cento, nei comuni dell'Italia settentrionale il torturato era disciplinato non solo dai trattati, ma anche dagli statuti. Come strumento per l'accertamento della verità, la tortura era anzi essa in presenza di indizi gravi e fondati e in casi considerati da podestà e giudici di reale necessità. Successivamente le confessioni estorte in questo modo per essere ritenute valide andavano confermate dall'inquisito in condizioni di normalità, cioè non sotto la costrizione del dolore o della minaccia dei tormenti. Queste procedure, se pur inaccettabili, oggi ai nostri occhi, erano quindi di fatto normali e sembra siano state osservate nel caso dei processi di Trento.

Per il critico e possibilista appare Israel Yuval, il quale, muovendosi sulle orme ideali dello stimolante studio pionieristico di Cecil Roth, sottolinea il collegamento tra l'accusa del sangue e il fenomeno dei suicidi e intamici di massa avvenuti nelle comunità ebraiche tedesche nel corso della prima crociata. Dal quadro emerge evidente la reazione ostile e virulenta del mondo ebraico ashkenazita alla società cristiana circostante, che trovava espressione non soltanto nelle invettive liturgiche, ma soprattutto nella convinzione di poter commuovere Dio a compiere una sanguinosa vendetta sui persecutori cristiani, approssimando così la redenzione. Del resto, ci recita Yuval ha messo in evidenza molto a proposito che la risposta degli ebrei ashkenaziti alle accuse di omicidio rituale era sorprendentemente flebile. Quando veniva registrata, non conteneva alcun rigetto degli elementi che la sostanzavano, ma si esprimeva piuttosto in un ribaltamento dell'accusa nei confronti dei cristiani: «Anche voi non siete esenti dalla colpa di carnifici e assassini rituali». Ma già David Mielke aveva notato come anche nelle illustrazioni della *Haggadah* di Pasqua delle comunità ebraiche di rito tedesco veniva dato eccezionale risalto alla scena, tratta da un *Midrash* secondario, che vedeva il faraone fare un bagno rituale nel sangue dei pargoli ebrei crudelmente scannati. Il messaggio che non metteva minimamente in dubbio l'efficacia magica e terapeutica del sangue degli intanti sembrava diretto a capovolgere l'accusa. Non noi ebrei, o se vogliamo, non soltanto noi ebrei, abbiamo compiuto tali azioni, ma anche i nemici di Israele e nella storia se ne sono resi colpevoli e i bambini ebrei ne sono stati le innocenti vittime.

Volendo quindi concludere che gli omicidi celebrati nel rito della Pasqua non fossero soltanto mati, cioè credenze religiose

ditte e strutturate in maniera più o meno coerente, ma più trostiani effettivi propri di gruppi organizzati e forme e i cui te realment praticate saremo chiamati a una doverosa prudenza metodologica. Il fenomeno una volta provato inequivocabilmente la sua presenza, dovrà essere collocato nel contesto storico, religioso e sociale, oltre che nell'ambiente geografico, dove avrebbe trovato presumibilmente espressione, con le sue peculiari caratteristiche irripetibili altrove. In altri termini dovremo cercare gli elementi eterogenei e le esperienze storico-religiose particolari che con probabilità avrebbero reso possibile in un certo periodo e in una certa area geografica (quella dei territori transalpini e cisalpini di lingua tedesca o dove comunque si apprezzava una forte presenza dell'elemento etnico di origine tedesca) tra Medioevo e prima età moderna, il manifestarsi del fenomeno dell'uccisione di infanti cristiani a scopi rituali, come espressione di adeguamento collettivo di gruppi ebraici a una presupposta volontà di Dio in questo senso, o come irrazionale strumento di pressione per condizionarli, così come i sacerdoti e gli infanticidi di massa «per amor di Dio» nel corso della prima crociata.

In questa ricerca non ci potremo stupire se metteremo in luce usi e tradizioni legati a esperienze irripetibili, rivelatisi assai più radicati della stessa norma religiosa, pur collocandosene agli antipodi, dallo aver ricreato le opportune e necessarie giustificazioni formali e testuali. Azioni e reazioni istintive, viscerali, viscerali, dove i bambini innocenti e inconsapevoli, divenivano vittime dell'amore di Dio e della verità. Il loro sangue bagnava gli altari di un Dio che si riteneva dovesse essere già stato, talvolta spinto con impazienza, a proteggere e punire.

Nello stesso tempo dobbiamo tener presente che nelle comunità ebraiche di lingua tedesca il fenomeno, quando attecchiva, sarà in genere limitato a gruppi presso i quali tradizioni popolari, che nel tempo avevano inghiottito o sostituito le norme rituali della *halakha* ebraica e consuetudini radicate, impregnate di elementi magici e alchemici, si sposavano in un micidiale cocktail con un fondamentalismo religioso violento e aggressivo. Non mi pare a oltre che possa sollevarsi dubbio alcuno sul fatto che, una volta di uso lo stereotipo del infanticidio rituale commesso dagli ebrei avrebbe continuato inevitabilmente a camminare da solo. Di ogni infanticidio, molto più spesso va torto che a ragione, sarebbero stati incolpati gli ebrei, soprattutto se era scoppio a primavera. In questo senso aveva ragione il cardinale Lorenzo Gaijani, in seguito

papa Clemente XIV nel suo celebre rapporto. Nelle sue motivazioni e nei suoi «distinguo»¹⁰.

I verbali dei processi agli inquisiti di omicidio sacrale debbono essere esaminati con attenzione e con la dovuta cautela. Come avverte Carlo Ginzburg occupandosi dei processi alle streghe, in questo tipo di giudizi pubblici

attraverso l'interazione (parziale o totale, lenta o immediata, violenta o apparentemente spontanea) dello stereotipo osile proposto dai persecutori le vittime rischiano di perdere la propria identità culturale: chi non voglia limitarsi a registrare i risultati di questa violenza storica deve cercare di far leva sui vari casi in cui la documentazione ha un carattere non solo formalmente dialettico, in cui cioè sono reperibili frammenti relativamente immuni da deformazioni della cultura che la persecuzione si proponeva di cancellare¹¹.

I processi di Trento costituiscono un prezioso documento di questo tipo. Nei loro protocolli infatti, gli scarti e le incrinature, che dividono e differenziano nella sostanza, oltre che nella forma, i racconti degli imputati dagli stereotipi degli inquisitori, sono di lampante evidenza. Questo dato di fatto non può essere sottaciuto né misinterpretato con scelte preliminari di natura ideologica e apologetica, intese a inficiarne la validità. In molti casi ciò che gli imputati dicevano era incomprensibile ai giudici: spesso perché il loro discorso era inzeppato di formule ebraiche (rituali e liturgiche) pronunciate alla tedesca, che erano loro proprie e che neppure gli ebrei italiani avrebbero potuto intendere¹². Altre volte perché quel discorso sviluppava concetti legati a categorie mentali particolari, in un linguaggio ideologico del tutto estraneo a quello cristiano. È evidente che considerare quei fatti e quelle affermazioni alla stregua di astute fabbricazioni e artifiziosi suggerimenti appare del tutto inverosimile. Delegittimarli, presentandoli come invenzioni di sana pianta e creazioni estemporanee degli imputati terrorizzati dalle torture e tutti proiettati a soddisfare le pretese degli inquisitori non può essere accettato come prerequisito per questa ricerca. Ogni conclusione, in qualunque direzione si muova, dovrà essere dimostrata. L'ipo-aver va già, o è verificato *sine tra et studio* gli elementi che la sostengono con i fonti a disposizione, che siano in grado di confermarne o negarne l'evidenza in maniera persuasiva e cogente.

Questa ricerca non sarebbe potuta giungere a compimento senza i consigli e le critiche, gli incontri e le discussioni con Dani Nassim, amico di lunga data, che ha messo a mia disposizione, oltre alla sua grande esperienza di bibliografo e bibliofilo, la sua profonda conoscenza della storia delle comunità ebraiche del Veneto, e di Padova in particolare. Le conclusioni di questo lavoro sono comunque soltanto mie e non ho dubbio che in gran parte non lo troveranno consenziente. Ho discusso a lungo i capitoli relativi agli ebrei di Venezia con Reiny Mueller, ricevendone suggerimenti utili e indicazioni preziose. Desidero inoltre ringraziare per il loro aiuto nel reperimento della documentazione archivistica e letteraria, per il loro incoraggiamento e le loro critiche Diego Quaglioni, Clara Maria Varanini, Rachele Scuro, Miriam Davide, Elloth Horowitz, Judith Dishon, Boris Kotletman e Ita Dreyfus.

Un riconoscente pensiero va ai miei studenti che hanno preso parte attiva ai seminari su questo tema che ho tenuto presso il Dipartimento di storia ebraica dell'Università Bar Ilan (2001-2002 e 2005-2006), nel corso dei quali ho presentato i risultati provvisori della mia ricerca. Ma in primo luogo non posso dimenticare Ugo Berti, che mi ha persuaso a intraprendere questa fatica, spingendomi a superare i molti prevedibili ostacoli che l'hanno accompagnata.

Capitolo primo

A Venezia con Federico III (1469)

Era nel febbraio del 1469 che Federico III imperatore, provenendo da Roma, faceva il suo solenne ingresso a Venezia con un largo seguito per quella che doveva essere la sua terza, e ultima, visita ufficiale a quella città, che tanto amava e ammirava¹. La volta precedente era arrivato trionfalmente nella laguna, reduce dall'incoronazione imperiale avvenuta a Roma per mano del pontefice nel 1452².

Come di solito in queste occasioni eccellenti, Federico dedicava intere giornate agli incontri diplomatici e alle visite di ambascierie ufficiali, oltre che al conferimento di diplomi, prebende e privilegi di ogni genere, sulla base delle forti liste di nomi approntate dai suoi funzionari, solleciti degli interessi imperiali e dei propri. In quei giorni faccendieri, procaccianti e avventurieri, che erano legati alla corte del monarca o stimavano di esserlo, esercitavano la propria calcola e solerzia per intercedere a favore di questo o quel personaggio in cerca di una ratifica ufficiale del proprio successo professionale ed economico, di preti, patrizi e accademici, protesi a coronare il proprio *cursus honorum* con l'ottenimento di una preziosa investitura imperiale di comunità etniche e religiose, intenzionate a conseguire la conferma di privilegi antichi e recenti, di mercanti e mestatori, che nelle pieghe della solenne visita intendevano celare affari di dubbia onestà e razzolare per il proprio tornaconto³.

Federico era conosciuto come un maniaco e spesso ingenuo collezionista di reliqui e di tutti i tipi. Non c'è quindi da stupirsi che il suo viaggio a Venezia avesse tra i suoi scopi anche un'appassinata quanto strenua caccia alle reliquie, che su quella piazza gli venivano offerte in abbondanza da procacciatori e mediatori disinvolti a prezzi di affezione. Lo notava maliziosamente Michele Cola, sovrintendente al sale, in un rapporto inviato da Venezia al duca di Milano, dove era messa in dubbio la pretesa competenza

di Federico in tanto di reliquie. A detta del funzionario milanese, l'imperatore in questa sorta di affari, che presumeva di condurre direttamente e senza badare a spese, era un cliente da spennare con facilità, e per metterlo alla berlina aggiungeva, tra il serio e il fritto, che «certi Greci li hanno venduto certe ossa de morti, fin alla coda del lavino che porto Cristo in Betelem»⁴.

In quell'occasione le tre supposte reliquie di san Vigilio trovavano la via di Venezia nelle mani di un attenzionato e fedele suddito di Federico. Giovanni Hinderbach, celebrato timarista e uomo di Chiesa, che era cresciuto da Trento alla città lagunare non soltanto per recare quell'apprezzato presente all'imperatore, ma soprattutto come atto di gratitudine del momento della riscossione dell'ambita investitura della temporalità dell'episcopato di Trento. E rimarca il Colli a far presente al signore di Milano che «la prefata Maestà feci Signore in temporale il veschuo de Trento con tutte le cerimonie e feste»⁵. Ma l'Hinderbach non era il solo ad aver intrapreso il disagiabile viaggio da Trento a Venezia in occasione della segnalata presenza in città del tedesco imperatore.

Tobia da Magdeburgo era un oscuro spagirico ebreo che, disceso dalla natia Sassonia, aveva trovato asilo tra le montagne del Trentino esercitando con qualche successo, almeno sul mercato locale, l'arte della medicina e della chirurgia. Di lì a qualche anno avrebbe incontrato l'Hinderbach in circostanze assai meno felici, accusato di essere stato partecipe del terrore omicidio rituale del pargolo Simonino, poi beatificato in quel di Trento. Devenuto ne castello del Buonconsiglio e reo confessò, avrebbe trovato sul rogo morte crudele accompagnata dalla confisca di tutti i suoi beni⁶.

A Venezia altri motivi sembravano avere condotto maestro Tobia in occasione della visita imperiale. Prima di tutte la possibilità di incontrare un folto gruppo di ebrei tedeschi, discesi di oltralpe al seguito di Federico, molti dei quali avrebbe avuto la soddisfazione di rivedere dopo anni di forzata separazione. E di ebrei tedeschi a Venezia nel febbraio del 1469 ce n'era una folla, disciplinata, umile, ma tutt'altro che disinteressata.

Non esagerava Tobia quando, nelle sue deposizioni dinanzi ai giudici di Trento nel 1475, dopo avere ricordato come «in occasione della visita del Serenissimo Imperatore a Venezia» anch'egli si trovasse in città, sottolineava che numerosi mercanti ebrei, travalicando la barriera alpina, erano discesi dalle terre tedesche alla laguna per acquistare in quell'importante emporio merci varie e di valore senza pagare gabelle d' sorta, facendole passare per beni

appartenenti all'imperatore sui cui cattaggi avrebbero trovato la via del ritorno alle anta della Germania. Si trattava di un astuto e ardito stratagemma, che viveva bene il costo fisico ed economico del faticoso trasferimento nella città dei dogi.

Ma Tobia non si trovava a Venezia soltanto perché mosso dalla nostalgia per la gente tra cui era nato e vissuto in gioventù. Come medico, e come medico ebreo in particolare, sapeva che l'imperatore in quell'occasione, come di volta a volta fare, avrebbe concesso il privilegio dottorale in medicina a una schiera di *candidati*, più o meno raccomandati, tra cui avrebbe trovato posto anche qualche ebreo. In effetti era proprio nel febbraio del 1469 che Federico concedeva licenza al Collegio dei Medici di San Luca, un istituto che istruiva studenti di varia provenienza e non soltanto veneziani, di contare con le insegne dell'autorità imperiale otto lauree in medicina ogni anno. Luca o il Piccolomini, in seguito pontefice con il nome di Pio II, ricordava come «durante la sua seconda visita in Italia Federico laureasse una schiera di studenti in medicina.

Quanti fossero gli ebrei laureandi, ne le liste dell'imperatore, non sappiamo. Come pure ignoriamo chi si facesse parte diligente per iscrivere i candidati ebrei in quegli elenchi, con quali modalità e per quali motivi. Sappiamo soltanto che numerosi medici ebrei di varia origine, oltre al nostro Tobia di Trento, si trovavano a Venezia in quel giro, e chiamati dall'opportunità di vedersi conferito l'ambito titolo dall'imperatore Federico in persona, o già da tempo approdati in riva alla laguna in cerca di fama e di fortuna. Tra questi troviamo i tedeschi *Moshe Kapp*, Lazzaro, e il più noto maestro Omobono (*Simcha Bunem o Bunim*) tenutario della farmacia «della Vecchia» a San Cassian, con casa a San Stae a un passo dall'albergo de' Bresciani («*magister Homobon, medico iudeo, a la Specularia de la Vecchia a San Cassian, la casa sua sta appresso a San Stae e presso a la Casa de Bresciani a Venezia*»). A loro fianco comparivano il medico Moise da Rodi, la cui presenza è attestata con sicurezza nel 1473, ma che con probabilità era a Venezia anche in precedenza, e «maestro Theodoro Gledres, medico hebreo», giunto nel 1469 con Federico.¹

Il più celebre di tutti era comunque, senza dubbio, il rabbino e celesite *Abudam messer Leon*, certamente influenzato dall'ambiente ebraico askenazita, se la sua provenienza da Montecchio ne vicentino fosse confermata.² Era proprio a quest'ultimo, che almeno dal 1459 risiedeva a Venezia, dove gli nasceva il figlio Davide, che Federico III conferiva ufficialmente la laurea in medicina

la occasione della sua visita, anche se formalmente il diploma veniva firmato qualche giorno più tardi (ma sempre nel mese di febbraio) dal notaio imperiale a Pordenone¹¹. Così sarebbe avvenuto anche anni dopo, nell'agosto del 1489, quando l'imperatore, sempre da Pordenone, avrebbe assegnato il privilegio del dottorato in medicina a due candidati ebrei, entrambi provenienti dalla Sicilia e appartenenti alla famiglia Azemi di Palermo, David di Aronne e Salomone di Mosè¹².

Le richieste degli ebrei all'imperatore, considerato da sempre con stima e riconoscenza per il suo atteggiamento benevolente, avanzate durante la sua permanenza a Venezia nell'inverno del 1469, erano state trasmesse da un'ambasceria, ammessa in quell'occasione alla sua presenza. Di questa circostanza ci parla, con compiacimento anche se con indubbia esagerazione, agli inizi del Cinquecento, il cronista Elia Capsali, rabbino di Candia, che aveva studiato all'accademia talmudica di Padova.

L'imperatore (Federico III) era molto favorevole agli ebrei. Durante la sua visita a Venezia (fine 1469), quando vassalli e sudditi gli presentavano donativi gastronomici, non li portava alla bocca se prima non li assaggiavano i suoi servi e funzionari, come è d'uso presso gli imperatori. Quando però gli ebrei gli portarono in offerta di tal genere, Federico non esitò a consumare subito una di quelle pietanze, che gli avevano preparato affermando di farsene pienamente della lealtà e dell'onestà dei suoi sudditi ebrei.

Successivamente (da Venezia Federico) si portò a Padova per farsi un'idea di quella città. In quell'occasione la Serenissima gli approntò una carrozza, che fu collocata sulle mura e cavali trainavano la carrozza dalla quale l'imperatore poté ammirare l'intera città. Questo gli fu fatto perché avesse agio di verificare lo spessore e la solidità delle mura (di Padova). Federico stipulò un patto con Venezia e fu suo fedele alleato per tutto il tempo in cui visse¹³.

Con ogni probabilità a capeggiare l'ambasceria degli ebrei che si incontrava con Federico III (cui accenna Capsali, era David Marogonato (in italiano: Maurogonato), avventuriero e uomo d'affari di pochi scrupoli al servizio di Venezia, personaggio di ingenti risorse economiche e di grande influenza originario di Candia, spesso inviato in missioni per cose nelle terre dell'Egeo e del Gran Turco, dove poteva imbattersi in gravi pericoli e trovare forse morte crudele, ma dall'altra parte procurarsi sicuramente prebende e redditi privilegiati¹⁴.

Maestro Tobia di Magdiburgo, l'umile medico di Trento, l'aveva visto a Venezia nei giorni della visita imperiale pur ignorando come si chiamasse. L'aveva guardato con rispetto e timore reverenziale, sapeva come arrivare alla sua abitazione, anche senza conoscerne l'indirizzo preciso, ma era ben consapevole che non avrebbe potuto avvicinarlo senza passare al vaglio sospettoso delle sue guardie del corpo. Forse Tobia pensava che una sua raccomandazione avrebbe provato a inserirlo nelle liste dei privilegiati dell'imperatore di quelli che avrebbero ottenuto il dottorato, ma non aveva potuto o osato chiederlo. La sua figura però gli era rimasta impressa a distanza di anni e nel 1475, quando parlava ai giudici di Trento, se lo vedeva ancora davanti e immaginava erroneamente che potesse essere ancora in vita.

Poteva avere quarantaquattro o cinquanta anni di età, portava i capelli lunghi e così pure la barba nera secondo l'usanza greca, indossava una clamide nera, che gli scendeva fino ai piedi ed aveva il capo coperto con un cappuccio anch'esso di colore nero. In sostanza andava vestito come usano i Greci¹⁴.

Ma chi era in realtà David Mayrogonato? Personaggio ambiguo e misterioso, era comparso a Venezia nel 1461 per rivelare di sua iniziativa un complotto ordito nell'isola di Candia ai Janini della Serenissima. Il Consiglio dei Dieci non esitava a prendere al proprio servizio il mercante ebreo e lo inviava in missione segreta a Candia per spiare i congiurati e denunciarli all'autorità veneziana. Dopo avere raccolto le prove necessarie alla loro cattura¹⁵, il Mayrogonato svolgeva alla perfezione l'incarico affidatogli, anche se il suo sovente impegno finiva con il metterlo allo scoperto, rendendo per lui irrespirabile l'aria dell'isola natale visto che, a suo dire, greci ed ebrei «lo mostravano a dito», coi siderandolo alla stregua di un odioso delatore, o *maishim* nella terminologia giuridica ebraica delle letali implicazioni penali¹⁶. Sappiamo anche che, su richiesta degli ebrei cindioti Mosè Capsal, rabbino a Costantinopoli, aveva minacciato David Mayrogonato di scomunica¹⁷.

I privilegi richiesti prontamente dal Mayrogonato per il proprio disturbo, gli erano accordati senza indugio e con espressioni di profonda gratitudine dal Consiglio dei Dieci nel dicembre del 1461. Tali diritti che erano estesi ai suoi figli Jacob ed Elia e ai suoi discendenti, in perpetuo, comprendevano tra l'altro l'esenzione dal portare il segno distintivo, imposto agli ebrei, l'autorizza-

zione a manovra, armato dovunque volesse. Non gli fu accordato invece il privilegio, strano all'apparenza, ma perfettamente consono alla tipologia del personaggio con cui abbiamo a che fare, di depennare due nomi dalle liste dei banditi: dalla Serenissima per il reato di omicidio – *Mavrogonato, Judeus de Creta et mercator in Venetis* – sapeva bene chi avrebbe beneficiato grazie a quella clausola e aveva le idee chiare sui condannati in contumacia, cui avrebbe consentito di rientrare nei territori sotto il dominio veneziano. A questo punto l'intraprendente giudeo candiota, dagli inizi del 1464 residente stabilmente a Venezia, dalla quale si muoveva spesso e con facilità al seguito delle merci di sua proprietà in entrata e in uscita dal porto sulla rotta per Candia e Costantinopoli, era ufficialmente una spia a servizio della Repubblica e a sua disposizione per altre missioni segrete, più o meno pericolose.

In effetti Mavrogonato sarebbe stato spedito almeno quattro volte: nel 1465, l'anno successivo, nel 1468 e nel 1470, a Candia e a Costantinopoli, nel corso della prima guerra turco veneziana¹⁴. Non è da escludersi che nel 1468, alla vigilia della visita imperiale a Venezia, egli avesse accompagnato un vascello, carico di merci di sua proprietà, proveniente da Creta e diretto all'approdo veneto. Nel giugno del 1465, in un decreto del Consiglio dei Dieci, si ammetteva ufficialmente che il Mavrogonato era stato inviato nell'impero del Gran Turco per spiare il nemico, e nel 1466 era lui «il recluso di Creta, chiamato David», incaricato da Venezia di prendere parte ai negoziati di pace con il sultano Maometto II.

David Mavrogonato moriva misteriosamente così come aveva vissuto, probabilmente nel corso della sua quarta missione. Il 18 dicembre 1470 era il doge che, scrivendo al duca di Creta, faceva riferimento all'avvenuto decesso del suo agente segreto, senza fornire tuttavia particolari di sorta sulle circostanze della sua morte. Non ci sentiremmo di escludere la possibilità che il Mavrogonato si fosse assunto la pericolosa incombenza di far il corriere, in un modo o nell'altro, il Gran Turco e per qualche motivo avesse subito l'incarico, trovando inaspettata morte. Altri indizi successivi porterebbero decisamente a questa conclusione.

Tra le richieste avanzate dal Mavrogonato al Consiglio dei Dieci, dopo la prima missione segreta a Candia negli anni 1461-1462, figurava quella di potersi avvalere di una guardia del corpo, adibita alla sua difesa personale (se degni concederli [...] che possi portar [...] l'innocentissimo [...] per segurtà della sua persona, azoché da qualche vilan, over altri mala persona, non [...] possi [...] s-

se far a vi con la oca vergogna». Una volta accolta la sua petizione da parte della magistratura veneziana, il mercante candioti si affrettava a nominare, nel febbraio del 1464, quel «che in origine doveva fungere da una sorta di guardaspalle, ma che nel documento era del rito «socio» una qualifica di ben altra portata e consistenza. A lui infatti an l'vano estesi quasi tutti i privilegi concessi da Venezia al Mavrogonato, compresi quelli di essere abilitato a svolgere trattative di ogni genere, al pari dei mercanti veneziani, e di potersi spostare per la città e il territorio con il cappello nero dei genti comuni cristiani e non con la berretta color croco degli ebrei (per questo motivo i Mavrogonato erano chiamati a Venezia e nei suoi domini «Maurobaretti»). Era questi un attempato e ricco uomo d'affari e quindi tutt'altro che un perboruto impaurito o un deterrente «uomo di scorta» esperto nelle arti marziali, che portava il nome di Salomone da Piove di Sacco, da lui conosciuto a Venezia e nel Veneto in particolare come banchiere, mercante e finanziere di ampia disponibilità, tanto ardito quanto di pochi scrupoli. A questi il Mavrogonato, a partire dal 1464, avrebbe affidato i suoi affari durante le forzate e lunghe assenze da Venezia, la gestione della dimora signorile a San Cassian e la coninteressenza nelle redditizie intraprese mercantili sulle rotte marittime, che conducevano ai grai di est per il Levante. A Salomone da Piove, a fine, avrebbe confidato i preziosi segreti di spia diplomatica al soldo di Venezia. Alla vigilia del suo primo rischioso trasferimento a Costantinopoli, nel giugno del 1465, David Mavrogonato comunicava al Consiglio dei Dieci di aver confermato Salomone suo agente negli affari che aveva a Venezia «per la completa fiducia che aveva in lui»²⁹.

I propentori di Salomone erano genti in Italia nell'ultimo scorcio del Trecento, provenienti dalla regione del Reno in Germania (forse dalla stessa importante sede arcivescovile di Colonia). La famiglia aveva progressivamente esteso le sue propagande da Caviale del Friuli, dove avevano operato nel locale mercato del denaro Marcuccio (Mordekhin) e Hays, rispettivamente il padre e il nonno di Salomone a Padova, dove alla metà del Quattrocento lo stesso Salomone gestiva il banco di San Lorenzo nell'omonima contrada cittadina³⁰.

Salomone e il suo clan facevano parte di un flusso migratorio che dalla fine del Trecento aveva investito le regioni dell'Italia settentrionale, portando al massiccio trasferimento al di qua del Po di intere comunità di lingua germanica cristiani ed ebrei.

provenienti dall'area renana, dalla Baviera e dall'alta e bassa Austria, dalla Franconia e dall'Alsazia, dalla Carinzia, dalla Stiria e dalla Turingia, dalla Slovenia, dalla Boemia e dalla Moravia, e alla Slesia, dalla Svevia e dalla Sassonia, dalla Westfalia, da Württemberg nel Palatinato, da Brandeburgo, Baden, Worms, Ratisbona e Spira. Una popolazione eterogenea, che parlava il tedesco, formata da ricchi e poveri, imprenditori e artigiani, finanzieri e mendicanti, uomini di religione, avventurieri e furfanti, si era mossa dai territori d'oltrole per superare i valichi montani e discendere, in un processo di lunga durata, verso la laguna di Venezia: le città e i centri minori della terraferma veneta¹.

Era questo un fenomeno di grande entità: all'interno del quale trovava la sua collocazione una componente ebraica di rilievo, che si era già affacciata nelle regioni settentrionali dell'Italia, in conseguenza delle persecuzioni che avevano seguito la Peste nera a metà Trecento e sporadicamente nel secolo che l'aveva preceduta. Comunità ebraiche ashkenazite, cioè tedesche, di diversa consistenza numerica, si formavano in una miriade di località grandi e piccole, da Pavia a Cremona, da Bassano a Treviso, da Cividale a Corizza e Trieste, da Udine e Pordenone a Conegliano, da Feltre e Vicenza a Rovigo, da Lendinara a Badia Polesine, da Padova e Verona a Mestre. Qui si era stanziata, a un passo da Venezia, una comunità ebraica intraprendente e di considerevole peso economico: i cui membri provenivano per lo più da Norimberga e dalle zone limitrofe. Nel 1382 alcuni ebrei di Mestre avevano ottenuto l'autorizzazione a trasferirsi a Venezia per esercitarvi il prestito del denaro, ma erano stati messi alla porta qualche anno dopo, nel 1397, per non avere soddisfatto le condizioni alle quali i governanti di Venezia li avevano ammessi in città².

Così la Serenissima era tornata alla sua politica tradizionale, di non concedere agli ebrei residenza stabile sulle rive del Canal Grande, se non in casi eccezionali o per periodi di durata limitata. Tale politica, spesso contraddetta in maniera rilevante dalla pratica, vedeva gli ebrei affollare le calli in certe zone della città di giorno e rimanere numerosi anche di notte, accomodati in case e ostelli, per pericoli tutt'altro che gravi. Non mancavano gli ebrei, per lo più medici, mercanti influenti e banchieri, con residenza stabile, più o meno autorizzata, a Venezia. La consistenza numerica di questa comunità eterogenea quanto alle professioni praticate, ma più o meno omogenea quanto alle sue origini etniche, che rimandavano a territori di lingua tedesca d'oltrole, è stata fino a

oggi considerata in un'ottica ingiustamente riduttiva. Nella seconda metà del Quattrocento essa tendeva a raggrupparsi in una area strategica particolare, posta a ridosso del mercato internazionale di Ratis, nodo dei grandi sistemi di scambio che collegavano la Serenissima, via terra e via mare, ai centri della piana del Po e alle regioni germaniche, che costituivano un costante punto di riferimento economico, sociale e religioso verso il quale più occhi di questi ebrei ashkenaziti continuavano a essere puntati.¹ Si trattava del centro di Sant' Cassian, dove era stata aperta una macelleria *Leitz* che preparava le carni secondo l'uso ebraico, Sant' Agostino, San Polo e Santa Maria Mater Domini. A San Polo si trovava probabilmente anche la sinagoga di rito tedesco, autorizzata dal governo veneziano nel 1464 per servire «gli ebrei che risiedono nella capitale o vi convergono per svolgere i loro affari» con decreto che limitava però i loro raduni «in gruppi collettivi alla partecipazione di dieci adulti di sesso maschile».

Del resto la comunità ebraica di Venezia, come le altre, di più o meno lontana origine ashkenazita, attestata nei centri più importanti e in quelli minori dell'Italia settentrionale, faceva parte di una koinè giudeo tedesca che comprendeva gli ebrei di lingua germanica di qua e al di là delle Alpi, accominati da usi liturgici e costumi analoghi della stessa storia scandita da eventi spesso tragici e sempre mitizzati. Dallo stesso atteggiamento di aspra controtendenza con il prepotente cristianesimo della società circostante, dagli stessi testi religiosi di riferimento, dalle stesse gerarchie rabbiniche, prodotto delle accademie talmudiche ashkenazite, alla cui autorità intendevano sottoporsi, oltre che dalle medesime strutture familiari. Si trattava di un'entità omogenea da punto di vista sociale e religioso, che potremmo definire sopranazionale, dove gli ebrei di Pavia si riconoscevano in quelli di Ratisbona, quelli di Treviso e quelli di Norimberga e gli ebrei di Trento o quelli di Colonia o di Praga, ma certamente non in quelli di Roma, di Firenze o di Bologna.

I rapporti con gli ebrei italiani, che spesso vivevano al loro fianco, quando esistevano erano improntati alla casualità, a contingenti esigenze comuni di carattere economico, alla percezione di essere considerati alla stessa stregua dall'ambiente cristiano che li circondava. Molti di questi ebrei ashkenaziti non parlavano l'italiano e, quando lo parlavano, era difficile capirli per la pesante inflessione tedesca della loro pronuncia e per i molti termini germanici e *yiddish*, di cui le loro frasi erano inzeppate. I ebrei co-

Talvolta a torto o a ragione, li temevano.

La kene ebrea italiana, che di lontana origine romana (e a partire dalla seconda metà del Duecento che ebrei attivi nel commercio del denaro si muovevano da Roma per trovare dimora stabile nei comuni dell'Italia centrale e settentrionale), si affiancava alla kene giudeo tedesca di più recente origine, senza assimilarvisi, senza fonderci e senza esserne influenzata, se non in misura minore e secondaria. I due, i lontani, quando non «travelli coltelli»

I primi gruppi di ebrei «romani» cioè di origine italiana, che per esercitare il commercio del denaro autorizzato, cioè regolato da condotte, conflavano nei centri della piana del Po dalle loro sedi precedenti nel Patrimonio di san Pietro nell'Umbria, nella Marca d'Ancona, nel Lazio e nella Campagna non vi giungevano in concomitanza con l'arrivo in quella zona degli ebrei tedeschi d'oltreoceano, attivi nella stessa professione. Li avevano infatti preceduti di qualche decennio. I primi prestatori ebrei a Padova e a Lonigo, nel vicentino, erano italiani e vi si insediavano a partire dal decennio compreso fra il 1360 e il 1370. Ebrei di origine tedesca li raggiungevano in misura consistente solo più tardi, sul finire del secolo e soprattutto agli inizi del Quattrocento. Mettendo a confronto le clausole delle condotte concesse agli ebrei tedeschi con quelle concesse agli ebrei italiani, spesso operanti nelle stesse zone, evidenti risultano le tracce di profonde differenze negli usi religiosi e nella mentalità sedimentate da esperienze storiche particolari e diverse. Gli atteggiamenti e i comportamenti cerimoniali, le paure e le diffidenze, il senso e la dimersione della vita, le relazioni con la società cristiana circostante di questi ebrei tedeschi immersi nella nuova realtà italiana cui si sentivano profondamente estranei, rimanevano influenzati e improntati dalle loro esperienze in quel mondo germanico da cui provenivano e dal quale erano usciti solo fisicamente.

La preoccupazione principale di questi immigrati sembrava essere completamente quella di assicurarsi l'incolumità fisica

e la protezione degli averi dal pericolo rappresentato da una società circostante che si supponeva intido e potenzialmente ostile (Quasi ossessivamente i capitoli delle condotte ritornavano sulle punizioni esemplari da comminarsi a chi avesse danneggiato o recato il danno agli ebrei, a chi li avesse sottoposti a molestie e angarie. Nella condotta, concessa nel 1444 dal comune di Venzone al prestatore benedetto da Ratsonna, questi inseriva la condizione che anche le matrie e tutto il personale cristiano al servizio degli ebrei non fossero molestati e offesi neppure qualora lavorassero di domenica e nei giorni festivi del calendario cristiano⁹. Gli ebrei transalpini si mostravano particolarmente sensibili dinanzi all'eventualità di essere accusati falsamente e, di conseguenza, di subire processi e spoliazioni come insegnava la loro precedente esperienza nelle terre tedesche, i cui portavano ancora nei recenti. Nel 1414 Salomone da Norimberga e compagni preteudevano e ottenevano dai governanti di Trieste che, nel caso gli ebrei fossero stati accusati di qualche crimine o delitto dinanzi ai giudici della città, non si facesse ricorso alla tortura per estorcere le loro confessioni, se non dopo che avessero testimoniato contro di loro almeno quattro cittadini degni di fede e di buona reputazione¹⁰.

Le condotte, stipulate dai comuni della Lombardia e del Trieneto con gli ebrei ashkenaziti, erano caratterizzate dalla costante preoccupazione che fosse loro garantita la libertà di osservare con zelante scrupolo le norme religiose, rituali e cerimoniali. Le clausole religiose inserite nei capitoli erano in questo senso più minuziose di quelle che è dato riscontrare nei capitoli coevi concessi a prestatore ebrei di origine italiana, segno indubbio di una maggiore aderenza all'osservanza dei precetti religiosi da parte della comunità ashkenazita rispetto a quella italiana. Significativa era, a questo proposito, la comparsa della clausola relativa al libero approvvigionamento della carne *kasher*, cioè macellata secondo il rito, per la prima volta nelle condotte degli ebrei tedeschi di fine Trecento (a Pavia nel 1387 a Udine nel 1389, da Pordenone nel 1399 a Treviso nel 1401), circa venti anni prima che essa facesse la sua prima apparizione certamente a imitazione e dietro influenza del prototipo ashkenazita, nelle condotte degli ebrei italiani¹¹.

Le clausole religiose, inserite nelle condotte degli ebrei tedeschi, comprendevano, oltre al diritto di provvedersi di carne *kasher* e osservare le loro festività liberamente, quello di non essere costretti a intrangere le norme della legge ebraica nell'esercizio del

l'attività ereditaria o dovendo comparire in giudizio di sabato e nei giorni festivi del calendario ebraico. Inoltre, le stesse clausole consentivano la salvaguarda delle altre norme alimentari ebraiche come la proibizione sorvegliata del vino, dei formaggi e del pane. Una clausola questa per lo più assente nelle condotte degli ebrei italiani, il diritto di « fare la sinagoga » (Pavia, 1387) di adattare un terreno a uso di cimitero e di consentire alle corone ebraiche di sottoporli alle periodiche abluzioni di punta dopo la fine delle loro mestruazioni nei bagni cattolici e in giorni particolari loro destinati (Pordenone 1452)⁴².

Ma la clausola più caratteristica, e assolutamente generalizzata nelle condotte degli ebrei di origine tedesca, significativamente assente tra gli ebrei italiani, era quella che si riferiva alla difesa e alla protezione dalle conversioni forzate al cristianesimo. In particolare gli ebrei ashkenaziti apparivano ossessionati dall'eventualità che i loro figli fossero rapiti, sottratti con la violenza o raggiunti con inganni e astuzie, per essere trascinati al fonte battesimale. Un'eventualità, questa, tutt'altro che remota per chi aveva vissuto in prima persona esperienze traumatizzanti di questo tipo sulle sponde del Reno e del Meno. Le condotte friulane, lombarde e verete concesse ai prestatori tedeschi, già alla fine del Trecento facevano esplicito riferimento ai preti di ogni ordine di praticare il proselitismo con bambini ebrei che non avessero ancora compiuto i tredici anni di età. Nel 1403 Ulrich III vescovo di Bressanone, concedeva agli ebrei del Titolo la sua protezione da eventuali pretese ecclesiastiche di convertire forzatamente i loro figlianti. La protezione poteva e doveva estendersi anche al pericolo costituito dai giudei battezzati zelanti e implacabili nel tramare la rovina delle comunità ebraiche da cui provenivano⁴³. Nel 1395 Mina da Asdelbach, in tal presentanza delle famiglie ebraiche d'origine tedesca residenti a Gemona, prima stazione sulla direttrice che dal valico del Tavisio conduceva alla laguna di Venezia, otteneva che nelle clausole della condotta fosse espressamente previsto l'immediato allontanamento dalla città dei cosiddetti « ebrei fatti cristiani », che avrebbero costituito elemento di scandalo e di disturbo⁴⁴.

A metà del Quattrocento tra ebrei italiani e tedeschi, stanziati nelle terre al di là del Po, i giudei erano ormai tutti. Tranne qualche eccezione, la piazza era ora saldamente nel e mano di quegli ebrei che parlavano *yiddish* e nel migliore dei casi biasceavano malamente l'italiano⁴⁵. In certi diversi avevano valicato le Alpi timorosi e quasi in santa di piedi alla ricerca di una dimora mode-

sta e appetibile quanto bastava a sopravvivere decorosamente, ma alla bisogna si erano dimostrati intraprendenti sul piano finanziario, coraggiosi e finance temerari nelle loro iniziative di mercato, disinvolti e spesso arroganti e staccati nei rapporti con i governanti, osservanti delle leggi solo quando era strettamente necessario o troppo pericoloso agire diversamente. La vittoria era ormai loro e molto doveva a quei banchieri e mercanti che, in un lasso di tempo relativamente breve, avevano saputo accumulare patrimoni ingenti tali da non sfigurare a paragone di quelli in possesso delle famiglie mercantili e patrizie cristiane più segnalate e di rango.

La cronologia è relativamente precisa. Nel 1455 gli ebrei italiani, impegnati nel commercio del denaro, erano espulsi da Padova e costretti a chiudere i loro banchi, ma già dieci anni prima gli ebrei «dei tonici» di «si è separati ormai dagli italiani, avevano preso il sopravvento nel locale mercato creditizio, il più importante nella terraferma veneta. A Venezia i banchi di prestito degli ebrei italiani erano stati chiusi già in precedenza, nel 1447, mentre nel 1445 la condotta dei banchieri ebrei di Vicenza non era rinnovata». Con i banchetti serrati nei principali centri del Veneto, a servire le esigenze della clientela delle città e delle campagne rimanevano aperti alcuni banchi di prestito nel contado: pochi di numero ma di grande potenzialità economiche, soprattutto grazie all'aumento dei tassi di interesse da loro praticati rispetto a quelli dei banchi cittadini precedenti. Erano questi banchi di Soave e Villafranca nel distretto veronese, di Mestre per Venezia, di Este, Camposampiero e soprattutto Piove di Sacco nel padovano».

Il forzato e quasi contemporaneo smantellamento delle banche ebraiche di Padova, Verona e Vicenza portava, come conseguenza immediata, alla pressoché totale estinzione dell'elemento ebraico che di origine romana, costretto a rifugiare per lo più nei centri al di qua del Po, d'altra parte, però, faceva la straordinaria fortuna di altri prestatori provenienti da Treviso e dai territori del Friuli che assumevano la proprietà e la gestione dei pochi banchi di pegno rimasti. Come abbiamo detto, questi erano ora dotati di un bacino di clientela estremamente ampio e potevano rivolgersi a una clientela numerosa ed eterogenea. Il loro successo economico era quindi garantito e si manifestava subito di portata eccezionale. I pochi fortunati banchieri rimasti sulla piazza erano quasi tutti ashkenaziti, gli stessi che avevano affrettato o procurato, più o meno direttamente, il tracollo finanziario degli ebrei italiani. Il

più importante fra tutti finiva con il diventare proprio Salomone di Marcuccia proprietario del banco di Piove di Sacco e dal 1464 ufficialmente socio in affari di David Mavrogonato da Candia, con residenza più o meno stabile a Venezia⁵⁰.

Ricco e influente, Salomone, pur non essendo un uomo di grande cultura non riteneva da iniziative di mecenatismo, nelle quali si cimentava con frutto e buon gusto. A Piove, dove la locale comunità era praticamente un suo feudo, accoglieva intorno al 1465 lo stampatore tedesco Meshullam Cusi, la cui presenza è attestata negli stessi anni anche a Padova. Questi, nell'ultimo scorcio del 1473 proprio a Piove dava inizio alla stampa di uno dei primi manufatti ebraici, certamente uno dei più importanti e monumentali. Si trattava del classico codice ritualistico *Arba'a Turim*, opera del rabbino tedesco Yaakov b. Asher (1270 ca. - 1340), la cui famiglia proveniva da Colonia, ma aveva svolto la sua attività per lo più a Barcellona in Catalogna e successivamente a Toledo in Castiglia.

I quattro volumi, che uscivano dai torchi dei Cusi, realizzati con grande accuratezza e senza cadere a spese, erano completati nel luglio del 1475 e costituivano uno dei più splendidi ed eleganti esempi di stampa ebraica. Alcune copie di grande bellezza erano impresse su pergamena e destinate a lettori eccellenti, soprattutto dal punto di vista economico, tra cui doveva trovarsi in prima fila Salomone di Piove. I costi della stampa, legati alle forniture di macchinari, caratteri, materiali e mano d'opera, dovevano oscillare tra i settecento e mille ducati, una somma notevole che i Cusi forse non avrebbe avuto a sua disposizione, senza un coinvolgimento diretto o indiretto da parte del banchiere ebreo di Piove.

Crediamo che sia da verificare seriamente anche la possibilità che Salomone non fosse estraneo a una intrapresa artistico-letteraria di grande rilevanza, con un costo economico adeguato. Nel decennio tra il 1470 e il 1480, probabilmente nella bottega di Leonardo Bellini a Venezia, venivano eseguite le preziose miniature della cosiddetta «Miscellanea Rothschild», uno dei più sontuosi e celebrati codici ebraici. Per finanziare la decorazione artistica dei manoscritti venivano impiegati quasi mille ducati, una somma equivalente alla metà delle tasse pagate da tutte le comunità ebraiche del Ducato di Milano nello stesso periodo⁵¹. Salomone era forse l'unico mecenate ebreo, o tante più o meno stabilmente nella città della laguna, all'altezza di effettuare senza dif-

feoltà un investimento di tali dimensioni. Per fare un confronto, sappiamo che nel 1473, sempre sulla piazza di Venezia, insieme a uno dei suoi figli, il primogenito Marcello, era in grado di versare una somma ingente, pari a 300 ducati in contanti e ad altri 360 in ercanti da destinare al restauro del muro perimetrale dell'Arsenale vecchio⁵³.

Tra il 1468 e il 1469, nell'imminenza della visita di Federico a Venezia, Salomone ospitava a Piove una riunione plenaria dei rabbini tedeschi delle comunità ebraiche dell'Italia settentrionale, presieduta dal loro più autorevole esponente, il giurista Joseph Colon, allora attivo in quel di Mestre⁵⁴. Forse in quell'occasione venivano fissate le richieste che l'ambasceria ebraica avrebbe dovuto presentare all'augusto imperatore nell'udienza prevista, cui fa riferimento il rabbino Elia Capsali di Candia nella sua cronaca.

Nell'estate del 1470 David Mavrogonato sapeva da Venezia alla volta di Candia per quella che doveva essere la sua ultima missione. Per lungo tempo aveva evitato prudentemente di ricomparire nella sua isola natale. Con ogni probabilità lo accompagnava questa volta lo stesso Salomone da Piove, che alla fine di giugno lasciava al figlio Salamoncino la procura per riscuotere un ingente ercario dal b. ben Soranzo a Venezia, un'operazione che in altre circostanze avrebbe condotto direttamente⁵⁵. Da quel viaggio, come sappiamo, Mavrogonato non sarebbe tornato vivo e avrebbe trovato drammatica morte poche settimane dopo, certamente prima di settembre di quell'anno. Da quel momento il nome e il ricordo di David Mavrogonato sarebbero stati sistematicamente omessi nei documenti sottoscritti dal suo socio, Salomone da Piove, e dai suoi figli, anche quando i riferimenti ai privilegi ottenuti dall'influente mercante candiota sembravano essere di prammatica.

Questa considerazione non può non sorprendere e non è da ritenersi affatto casuale. Certamente Salomone era al corrente di quanto era accaduto in quell'ultimo viaggio a Costantinopoli e come il Mavrogonato avesse trovato inaspettata morte. Sapeva quel che non doveva sapere. Voleva dimenticare o piuttosto far dimenticare che si trovava con lui in quella drammatica crociera? Certo è che Salomone da Piove era stato vicino a David Mavrogonato fino all'ultimo. Forse troppo vicino.

Non sorprende più di tanto quindi che, intorno a questo periodo, lo stesso Salomone riprendesse in ardito progetto, forse ideato in precedenza dal suo socio e collaboratore candiota, quel-

lo di «tuor la vita al Gran Turcho», facendo così un gran favore ai governanti di Venezia». Per provvedere all'assassinio di Maometto II, il disvolto finanziere informava il Consiglio dei Dieci di avere spedito a sue spese a Costantinopoli un medico ebreo, chiamato Valco, il cui nome italiano ruzzaro rimandava probabilmente alla certa famiglia di medici, originaria di Worms, chiamata Wallach Wallich o Welbush.³⁷

Salomone come appar ne i libri de lo Vostro excelso Consejo di X., per voler far uno gran servizio ad essa Signoria e a tutta la christianita, per voler tuor la vita al Gran Turcho, elesse a sue spese mandar a trovar quello a la porta sua uno maestro Valco, zodio medicho et cum suoi propri denari messe a chamin et quello mandò.³⁸

Sappiamo che già in precedenza Venezia si era giovata dei servizi di un cerusico ebreo, Jacob da Gaeta, medico personale del Sultano, una spia esperta nel doppio gioco, avido di guadagni, e infido, con il quale il Mavrogonato aveva tenuto frequenti contatti.³⁹ Sembra anzi che, insieme a questi, imbarcato sullo stesso naviglio sa pato da Ragusa, maestro Jacob avesse raggiunto in segreto Venezia alla fine del 1468, alla vigilia della visita imperiale e del raduno veneziano dei medici ebrei, tenutosi in quell'occasione.⁴⁰

Maestro Valco, assoldato da Salomone, si era trasferito a Costantinopoli, mettendosi subito al lavoro, ma apparentemente con scarsi risultati. Quando il banchiere ebreo di Piove venne a morte, tra la fine del 1475 e gli esordi dell'anno successivo, Maometto II era ancora vivo e vegeto. Ma faccende ben più serie e spiacevoli di quella di «vuer tuor la vita al Gran Turcho» avevano tenuto impegnato Salomone in quel periodo, che si era rivelato gravido di pericoli per tutte le comunità ebraiche dell'Italia settentrionale. I processi agli ebrei di Trento, ritenuti colpevoli del martirio del piccolo Simone, avevano portato alla condanna e all'esecuzione dei principali, accusati, bruciati sul rogo o decapitati nel giugno del 1475. Altri imputati, tra cui le donne della piccola comunità, attendevano che fosse definita la loro sorte, dopo che le udienze del processo erano state sospese in aprile per ordine di Sigismondo IV, conte del Tirolo, e dopo una breve ripresa erano state interrotte nuovamente nel luglio successivo per volontà del papa Sisto IV, sollecitato da più parti a intervenire nella vicenda. Fra l'altro che lo stesso pontefice inviava a Trento un suo commissario speciale, il domenicano Battista de' Gaudici, vescovo di Ventimiglia, con l'incarico di indagare e

inferire sui fatti. Questi, che inizialmente aveva preso stanza a Trento, si trasferì in seguito nella vicina e più sicura sede di Rovereto, nel territorio che apparteneva a Venezia, dove si incontrava con gli avvocati, tutti di primo piano, che gli ebrei di Padova avevano deciso di mettere a disposizione degli imputati⁶¹. L'evento preminente nella vicenda era svolto da Salomone da Piove, che aveva sollecitato il pontefice a nominare un inquisitore apostolico e che cor. Battista de' Giudici si era probabilmente abboccato a Padova, quando questi era sulla via di Trento⁶².

D'accordo con il re e i giudici, con cui intratteneva intensi rapporti epistolari e per tramite di un altro ebreo di Piove appartenente alla famiglia dei tipografi Cusi, dislocato strategicamente a Rovereto, il nostro Salomone provvedeva di salvacondotto un ebreo padovano, originario di Ratisbona, e lo spediva a Innsbruck con l'incarico di perorare la causa degli imputati di Trento, ancora in carcere dinanzi a Sigismondo, conte del Tirolo, ottenendone la liberazione. Salomone Furstungar, l'incaricato della delicata missione, un mestatore di pochi scrupoli, che si metteva a non vestendosi da ebreo, ma «alla tedesca con un mantello corto ed un cappuccio in testa», ritornava dal Tirolo deluso e a mani vuote. Il suo cocente insuccesso segnava anche il fallimento degli sforzi delle comunità ebraiche di origine tedesca delle Venezie di evitare la tragica conclusione della vicenda tridentina per gli imputati ancora vivi. Di lì a poco Salomone da Piove sarebbe passato a miglior vita⁶⁴.

La guida del cospicuo gruppo, ancora impegnato ad affrontare gli effetti e le ripercussioni dei processi di Trento sulla compagine ebraica, nei suoi aspetti politici e finanziari, passava nelle mani di Manno di Aberlino (Mendele b. Abraham) da Vicenza, massimo esponente dell'influente comunità ashkenazita di Pavia⁶⁵. Banchiere di prestigio e dotato di mezzi ingenti, nel 1469 era stato nominato dal duca di Milano collettore delle tasse degli ebrei delle comunità lombarde. Manno era imparentato con Salomone da Piove. I due, poi nati, Marcuccio aveva sposato una figlia di suo fratello Angelo. A Venezia, dove aveva aperto in forma più o meno ufficiale una bottega per il prestito del denaro, si concentrava il grande banco di Pavia ma strategicamente importante, Manno doveva in contatto con una certa frequenza Salomone da Piove⁶⁶.

Quando Salomone Furstungar, redice dello scacco di Innsbruck, per vendetta o con l'intenzione di rimescolare le carte, meditava l'assassinio del capitano di giustizia, del podestà di Trento

Capitolo secondo

Salamoncino da Piove di Sacco, un finanziere d'assalto

Salomone da Piove aveva quattro figli e una figlia. La sua famiglia, oltre a gestire i banchi di prestito di Piove di Sacco e Padova («al Volto dei Negri»), aveva competenze importanti in altri banchi operanti a Verona, Ferrara, Montagnana, Soave, Monselice, Cittadella, Bassano e Badia Polesine ed era attiva nel commercio dei tessuti e dei gioielli. Si rivolgeva a loro per somme ingenti anche una clientela scelta e ricercata, che andava dagli Sforza di Milano ai Soranzo di Venezia. Marcuccio, il primo nato di Salomone quando non operava a Piove di Sacco e a Padova² a fianco dei fratelli, era a Venezia ad aiutare suo padre nella società messa in piedi con David Mavrogonato, e per assumerne le funzioni quando questi accompagnava il mercante cadiota nelle sue missioni marine, più o meno segrete. Nella città della laguna doveva trovarsi nell'autunno del 1466 e nella prima metà dell'anno successivo, e così pure nel 1468, agli inizi del 1469 durante la visita di Federico III, e nel 1473.

Se Salomone era considerato un uomo d'affari temerario e di svincolo, il suo primogenito Marcuccio e soprattutto l'altro figlio Salamoncino ne oscuravano la fama, almeno sotto questo aspetto. Marcuccio era noto a tutti per la sua tracollante millanteria. C'era chi diceva che, in quel di Padova, fosse solito vantarsi della propria forza, vera o presunta, con roboanti minacce, «Non c'è cristiano, che abbia avuto l'ardire di toccarmi con un dito, e non si sia beccato subito un paio di sganassoni bene affibbiati»³.

Marcuccio, che almeno fino all'inverno del 1473 abitava a Padova «in contra' del Parenzo o Volto dei Negri» dal 1475 figurava come prestatore ufficiale e convenzionato a Montagnana. In questo centro si trovava ancora agli inizi dell'estate del 1494 quando vi giungeva a predicare Bernardino da Feltre. In quell'occasione non aveva esitato a incedere con aria di sfida nella piazza

dove il vino cento e focoso frate era atteso a predicare. Apostrofato in termini polemici da un cristiano che lo aveva riconosciuto, dava luogo a un clamoroso tafferuglio con reciproco scambio di ceffoni, al termine del quale l'inturrito Marcuccio sfoderava minacciosamente il suo pugnale. Non destò in noi molta meraviglia la considerazione che, con relativa frequenza, si trovasse a trascorrere parte del suo tempo detenuto nelle carceri della Repubblica⁴.

Tutta la Macabucca poteva contare sull'influente protezione di Venezia, che aveva ereditato insieme ai privilegi a suo tempo ottenuti da suo padre Salomone da Piove. Nel aprile del 1480 il Consiglio dei Dieci lo definiva *fidelis noster civis* di Venezia, richiamandosi a una legge approvata da la Serenissima alla fine del 1463 a tutela dei prestatori ebrei. Sappiamo che in quel periodo suo padre aveva scelto di abitare in riva alla laguna e non stentiamo a credere che que la legge fosse in qualche modo il prodotto di una sua interessata iniziativa⁵.

Era però Salamoncino su traviello a vantare il primato indiscusso in quel settore indetto, dove gli affari si contravvano con la malavita e la legge era osservata nei rari casi, in cui i suoi difensori non venivano corretti a suon di ducati. Salamoncino aveva assunto la guida del banco di Piove di Sacco dopo il 1464, quando suo padre si era insediato più o meno stabilmente a Venezia per curare gli interessi del Maxrogonato, anche se, come vedremo, negli anni 1470-1480 sembra avesse preso residenza provvisoria a Verona. Nel 1474 il duca di Milano ordinava di istruire un'inchiesta contro di lui e i suoi sospetti complici, tutti messi sotto accusa per l'acquisto e il commercio abusivo di perle, a dispetto delle disposizioni di legge che li vietavano agli ebrei.

Anche in precedenza Salamoncino aveva avuto seri guai con la giustizia. Nel 1472 erano stati arrestati a Venezia due delinquenti comuni, Giovanni Antonio da Milano e Abbondio da Como, sotto l'imputazione di avere importato da Ferrara grossi quantitativi di monete d'argento false e di averle smerciate in città, trandone notevole profitto⁶. Il commercio fraudolento aveva come copertura la macelleria di Nicola Puggazzone, «beccaio a Venezia» a San Cassian, e attraverso un intermediario ebreo, tale Zaccaria di Isacco, con residenza provvisoria nella città ligure faceva capo a Salamoncino, prestatore a Piove di Sacco⁷. Le autorità di polizia riuscivano a mettere le mani su tutti i membri della banda e i giudici dell'Avogaria di Comun di Venezia li processavano l'29 maggio 1472.

I due lombardi Giovanni Antonio e Abbotino, erano condannati alla crudele amputazione della mano destra, all'estirpazione di un occhio, alla multa di cinquecento ducati d'oro a testa e venivano banditi in perpetuo da Venezia e da tutti i territori della Repubblica¹⁵. La sentenza veniva eseguita pubblicamente nella stessa giornata e nel luogo solito, in piazza San Marco, tra le colonne di San Marco e di San Todaro, dove le acque della laguna lambivano le fondamenta. Il beccaro Nicola e un suo complice, Lorenzo Piolo, erano condannati a un anno di carcere e poi banditi da Venezia per otto anni. A quest'ultimo veniva inoltre comminata la pena pecuniaria di cento ducati¹⁶. Al mezzano Zaccaria, considerato la *lunga manna* di Salamoncino, veniva affibbiato un anno di prigione, oltre alla pena di duecento ducati. Dopo l'espirata la condanna, sarebbe stato bandito da Venezia e dai suoi territori per otto anni.

Salamoncino era evidentemente legato ai due estremi del losco traffico: a Ferrara dove la sua famiglia aveva banco e dove operavano i talsari che indirizzavano la moneta contrattata alla volta di Venezia, servendosi dei loro corrieri e a Piove di Sacco dove in genere risiedeva e dove la merce per lo più veniva avviata per essere poi distribuita agli spacciatori¹⁷. Arrestato e sottoposto a tortura Salamoncino firmava la propria confessione e ammetteva di avere ricavato dal commercio di valuta contrattata un utile del 20 per cento. I più duri veneziani lo condannavano a sei mesi di carcere e all'enorme multa di tremila ducati d'oro, duemila da devolversi all'Arsenale e i restanti mille a beneficio dell'Avogaria di Comun. Inoltre il bandito di Piove era bandito per dieci anni da Venezia e dal suo distretto, da Padova e dal territorio padovano. In caso di contravvenzione al bando, era prevista per lui la pena di un altro anno di reclusione e una multa ulteriore di mille ducati¹⁸. Se da una parte Salamoncino si sarebbe più o meno volentieri, sottoposto alla pena pecuniaria e forse anche alla detenzione in carcere, allo stesso tempo avrebbe trovato il modo, e non è difficile immaginare come, di evadere l'obbligo del bando, almeno in parte. Alla fine dell'anno era già operante a Soave e Verona e qualche anno dopo, come vedremo, riprendeva saldamente le redini del banco di Piove di Sacco e del Volto dei Negri a Padova¹⁹.

Il lato perdeva il pelo, ma non il vizio. Secondo quanto registrava intorno al 1487 l'oratore piaviano Girolamo Campagnola, Salamoncino allora residente presumibilmente a Verona, si trovava di nuovo in prigione per disposizione del Consiglio dei Dec.

sotto l'ecusa di avere smerciato moneta tosata e contraffatta, dalla quale si era in parte sottratto chiamando a correo un miserabile malandrino veronese, finito poi sul rogo¹⁷.

Agli inizi del 1477 Salomone da Piove, padre di Salamoncino, era già morto. Maestro Valco, il medico ebreo che aveva ricevuto l'incarico – ovviamente retribuito, di assassinare Maometto II per fare un favore alla Serenissima – era intanto ritornato a Venezia, presumibilmente per rendere conto al suo mandante dei progressi della congiura. A Venezia o nel corso del suo viaggio da Costantinopoli il medico era stato informato che Salomone non era più in vita. Comprensibilmente in ansia per il proseguimento della missione e soprattutto perché vedeva in pericolo la paga a suo tempo concordata con il defunto banchiere, Valco si metteva sulle tracce di Salamoncino, dirigendosi con rapidi passi alla volta di Piove di Sacco.

Salamoncino dapprima cadeva dalle nuvole, ma poi esaminando i registri del padre, trovava chiari indizi del contratto a suo tempo sottoscritto con il micidia e medico. Da persona pratica e accorta qual era, si era subito reso conto che maestro Valco aveva le don necessarie per portare a buon fine la perigliosa missione e, nello stesso tempo, aveva soppesato tutti i potenziali benefici che avrebbe potuto trarre nei suoi futuri rapporti con i governanti di Venezia. A questo punto Salamoncino non esitava ad assumersi il proseguimento dell'impegno del padre, dal punto di vista finanziario e strategico. Il 9 luglio 1477 egli informava ufficialmente il Consiglio dei Dieci della sua risoluzione facendola apparire come un atto di disinteressata devozione nei confronti della Repubblica. Evidentemente nel 1470 Salomone da Piove, creditando forse un progetto che era stato del Mavrogonato, aveva promesso che maestro Valco avrebbe portato a termine il progetto «per tuor la vita al Gran Turcho» entro il 1481 in un lasso di tempo di dieci anni, stimato sufficiente per l'impresa. Salamoncino, riprendendo le fila della congiura, assicurava alla Serenissima che i tempi sarebbero stati rispettati e che «entro meno di due anni e mezzo Maometto II avrebbe trovato la morte che meritava, per mano del Valco».

Maestro Valcho zoldo mediche l'... quel e ritornato ed a trovato el d'ito quoncan Salamone zoldo che regna il banco da Piove) esser morto et e corso a Salamoncino, tio del d'ito Salamone, et dichiarata ch'quanto ch'el padre stava vivo et e caminato li libri suoi, trovando per quei es-

ser cossi la verita non voien lo men esser servidore de questa illustrissima Signoria de quello e s' a e el padre suo avendo inteso da questo maestro Valco, zuezo medicho, quello che sepuato la persona de Turcho [] examinato el dito maestro Vico per el dito Salamonzin, et visto el corazo suo e la diligenzia e vista la volonta esser lo schiavo et servidore de questa Illustrissima Signoria come tu el padre suo a suoi proprie spese senza che questa Illustrissima Signoria non abii spese uno pizolo, se offre de mandar el dito maestro Vico con tutte le cose che per lui se richieste [] e se rende certissimo che el dito maestro Vaicho fra termine de 28 mesi amazzara el dito Signor Turcho qual cosa se fa de quantagiora sera a questo giorno Sta et tutera la Christianita.

Superfluo e rilevare che Salamoncino completamente disinteressato non era. In cambio di questi servizi, «perché e a far questo intravien e pericolo de la vita che non e cenari che pagar possi», la operazione andata a buon fine seguendo le orme del Marogonato Salamoncino chiedeva a Venezia alcuni privilegi, tra cui una provvigione annua e di duemila fiorini, i cui beneficiari sarebbero stati lo stesso Salamoncino, maestro Valco e i loro discendenti in perpetuo, la facoltà di occuparsi di qualunque ramo della mercanzia (edimanda el dito Salamoncino et fratelli suoi, cum suoi descendenti poder marchadanzar in questa tera, come pono far cadaun zenu homo de quela) un privilegio questo che era generalmente vietato agli ebrei e di acquistare immobili a Venezia e nei suoi domini fino al valore complessivo di venticinquemila ducati. Inoltre Salamoncino, cui non mancava certamente una buona dose di faccia tosta, chiese a un appetito non comune, chiese di poter aprire cinque banchi di prestito, sull'esempio di quelle li operanti a Mestre e in particolare uno nell'ambita piazza dell'isola di Murano «intendendo che uno de questi loci se intenda Murano». In fine pretendeva di godere dell'immunità, per quanto concerneva eventuali provvedimenti di bando emessi in futuro dalle autorità veneziane nei suoi confronti o nei confronti dei suoi familiari²¹.

Il Consiglio dei Dieci accoglieva in forma ufficiale le richieste avanzate da Salamoncino, condizionando però la concessione dei privilegi alla presentazione di prove sicure che la morte del sultano fosse sopraggiunta per mano di maestro Valco. Ma gli eventi si sviluppavano assai diversamente. Nel 1480 Maometto II era ancora in vita, a dispetto degli sforzi di Valco e Salamoncino per accorciarla: mentre già un anno prima Venezia, preoccupata per la pressione degli eserciti de Tarco sui suoi confini, firmava un

trattato di pace con la Sublime Porta. Il suo tano poi concludeva la sua esistenza, con ogni probabilità in maniera del tutto naturale, nel 1481. I progetti finanziari di Salamoncino e della sua famiglia, collegati ad ambiziosa trama miseramente fallita, sembravano quindi definitivamente tramontati.

Eppure qualcosa o qualcuno si era mosso per indurre la Serenissima a concedere, almeno in parte, quei benefici richiesti da Salamoncino. Sappiamo infatti che nel 1495 i governanti di Padova, dietro pressione della corporazione dei tessitori, chiedono a Venezia l'abrogazione dei privilegi di cui godevano Salamoncino e la sua famiglia a Piove di Sacco e Padova.²³ Ancora più interessante è la constatazione che molto più tardi, nel 1557, in un processo tenutosi dinanzi al Santo Uffizio di Venezia era chiamato a testimoniare un certo «Salamon hebreo quondam Marcuzio d'ito da Mirano». Si trattava certamente di un discendente di Salomone da Piove, e più precisamente di un nipote di suo figlio Giacobbe. Il fatto che fosse conosciuto come ebreo di Marano è un indizio da non sottovalutare a sostegno dell'ipotesi che il progetto di apertura di un banco di prestito all'isola di Murano, fortemente voluto da Salamoncino, in qualche modo e per motivi a noi ignoti fosse andato felicemente in porto.²⁴

Nella seconda metà del Quattrocento la famiglia di Salomone da Piove e i Camposampiero facevano il bello e il cattivo tempo nel settore del mercato creditizio di Padova e godevano di un'egemonia di discussa natura all'interno della locale comunità ebraica.²⁵ Era nel 1453, proprio nel palazzo di Salomone di Marcuccio da Cividale (che sarebbe poi divenuto il noto Salomone da Piove) a Padova, in contrada Santo Stefano, che Salomone Levi aveva rilevato la proprietà del banco di Camposampiero, iniziando così la sua fortunata carriera di finanziere di rango.

Ma una imprevista e sgradita presenza era per loro motivo di disturbo e preoccupazione. Dopo che nel 1455 i banchi ebraici di Padova erano stati ufficialmente serrati, era agli inizi dell'estate del 1464 che uno svizzero con pativa la città, non facendo mistero delle proprie intenzioni e soprattutto senza avere chiesto e ottenuto l'implicita e apparentemente indispensabile autorizzazione dei potenti banchieri di Piove e Camposampiero. Era quest'Arone il Jacob, un chren che proveniva da Wil, a nord di Zurigo e a breve distanza da Scattolusa sul Reno, un borgo posto ai confini tra la Confederazione Elvetica e la Germania. Aveva deciso di trasferirsi nello strategico centro finanziario veneto alla ricerca di

soldi e di fortuna e si trascinava dietro i suoi due fratelli, Vita e Benedetto". Di più, intorno al 1471, così come avevano fatto gli altri banchieri ebrei del contado nel 1468, Aronne otteneva di esercitare a Padova l'attività di prestito convenzionata per tre giorni alla settimana che ben presto finiva col perdere *le facto* queste limitazioni. Cominciava così a operare a dispetto del potente cartello degli oppositori, il banco «del Duomo», con *inre gabie successo*²⁷.

Non stupisce che nella primavera del 1472 una denuncia anonima ma facilmente riconducibile ad entourage dei banchieri di Piove e di Camposampiero, rivelasse che il banco di Aronne, con ogni regola, aveva tenuto i battenti bene aperti anche la domenica in aperta offesa alla religione cristiana²⁸. Nell'estate del 1473 Salomone da Piove, in lite con Mattia, prestatore nel banco padovano di San Lorenzo, nominava come arbitro un amico di famiglia cioè Jacob, il figlio di Salomone da Camposampiero. A rappresentare la parte avversa accorreva Aronne, che non si preoccupava di nascondere la propria inimicizia nei confronti dei prepotenti banchieri di Piove e Camposampiero²⁹.

Qualche anno più tardi, nel 1476 l'ebreo svizzero si vedeva costretto a vendere i due banchi di sua proprietà, il Banco «del Duomo» a Padova e quello di Monselice, ad Abramo di Bonaventura, un uomo d'affari ashkenazita proveniente da Ulm in Germania. Questi si affrettava a mettersi in riga con il cartello dei banchieri ebrei padovani e soprattutto con Jacob, figlio di Salomone da Piove e con Simone, figlio di Salomone da Camposampiero che dal 1472 controllavano i due più importanti banchi al centro di Padova, il banco al Volto dei Negri e quello di San Lorenzo. Chi facesse parte di questo potente cartello emerge chiaramente nei negoziati tra la Repubblica di Venezia e i banchieri ebrei padovani nel 1486 dove compaiono Jacob da Piove, Simone da Camposampiero, Abramo da Ulm e Isacchetto Finzi³⁰.

Aronne non doveva avere raccolto molti successi nel difficile campo del credito a interessi né a Padova né a Monselice. In molti gli avevano messo i bastoni tra le ruote ed era già per lui una consolazione che non si fosse rotto la testa. Già dal 1473 aveva ripiegato sull'attività di «strazzaro o»³¹, e qualche anno dopo cercava di investire in maniera sicura le discrete somme che aveva potuto mettere insieme dalla vendita dei suoi banchi. Il suo svizzero di Wil, era giunto a Padova come outsider, indisponente e temerario, almezzogiorno degli occhi dei da Piove e dei Camposampiero. Gli in-

sotterfenti e tocosi figliuol di Salomone da Piove ne avevano piene le tasche e lo aspettavano al varco.

Nel 1481 Salomoncino da Piove ideava una colossale truffa, questa volta a danno di altri ebrei, per caste lire centinaia ben meritate. D'accordo con David di Anselmo, conosciuto come David *Schizah*, decise di trasferire di nascosto a Piove di Sacco i risparmi incassati dagli ebrei padovani nel banco di Soave, di proprietà di quest'ultimo. Si trattava di una somma ingente, che raggiungeva i 1500 ducati d'oro e che apparteneva agli ebrei di Padova del ceto meno abbiente, piccoli investitori e risparmiatori. Tra le vittime del inevitabile fallimento pilotato dal banco di Soave c'erano rabbini, studenti, vedove e altra povera gente, e tra questi anche lo sfortunato Aronne di Wil, che vi aveva impegnato i denari riscossi dalla vendita dei suoi banchi nel 1476. Questi, agendo anche a nome delle altre vittime della frode, faceva arrestare il fattore del banco di Soave, Jacob di Lazzaro, che si trovava ancora in galera alla fine del 1485, quando riusciva finalmente a ottenere di essere rimesso in libertà, dopo aver prelevato parte dei soldi a suo tempo convogliati nel banco di Salomone no e averli restituiti ad Aronne¹¹. Ma si trattava evidentemente del pesce più piccolo.

David *Schizah* era talito «con le tasche piene» in un artificioso crack finanziario ideato in combutta con i disinvolti banchieri di Piove, che avevano messo le mani su una fetta notevole dei denari sottratti alle casse del banco di Soave. Ma era ricorso da un interdetto religioso (*cherem*), gaudio di conseguenze proclamato contro di lui dal rabbino Anshel (Asher) Enshkin, che aveva perduto oltre mil e ducati affidatigli per investimento da molte persone di scarsa mezzi. Questi aveva smascherato pubblicamente lo *Schizah*, che aveva annunciato il proprio fallimento «io sostante avessi ancora con sé tutti i soldi». La condanna del giova, pronunciata dall'Enshkin, era approvata e sottoscritta da alcuni dei più influenti rabbini di Germania¹².

Ma anche Aronne di Wil non intendeva demordere e ch'ama va direttamente in casa Salomoncino da Piove e i suoi complici padovani. Nella primavera del 1481 le due parti contendenti, di comune accordo, decidevano di rimettersi all'arbitrato di due ebrei di origine tedesca residenti nel padovano. Erano questi i rabbini Isach Ingdam e Viviano di Vacheron, abitanti rispettivamente nel quartiere del Duomo e in quello di San Gervasio a Padova¹³. Evidentemente il lodo finale, espresso in accordo con il sistema legale in uso a Venezia, era ben lungi dal dar soddisfazione

a Salamoncino che a più riprese negli anni successivi si trovava a doversi confrontare in tribuna e con il nolesto e irriducibile rivale. Alla fine il banchiere di Piove di Sacco perdeva la pazienza, e non doveva essere provvisto in dosi eccessive, e decideva di farsi giustizia da solo liberandosi di quello che ormai considerava un nemico da eliminare.

Nel inverno del 1487 Salamoncino spediva un sicario a Venezia, dove in quel periodo soggiornava Aronne, con l'incarico di farlo fuori senza lasciare tracce. In una notte d'agosto Isai Teutonico, conosca o come servo e guardia del corpo di Salamoncino, assaliva all'insaputa il povero Aronne all'uscita dell'ospizio degli ebrei a San Polo prima che potesse raggiungere la casa di suo genero, da anni pochi isolati. La vittima era colpita alla testa con un'arma da taglio e abbattuta al terreno in un bagno di sangue. Aronne pur avendo riportato una grave ferita e la frattura del cranio riusciva a sopravvivere e a denunciare successivamente l'ignoto aggressore. Una taglia era subito posta sulla testa del ricercato e ben presto la sua identità veniva portata a conoscenza delle autorità di polizia. Il 22 maggio 1488 Isai, che intanto aveva prudentemente preso il largo, era processato in contumacia e bandito in perpetuo da Venezia e dai suoi territori. Se fosse stato catturato, avrebbe subito una sorte particolarmente crudele. Trascinato sul luogo del delitto, avrebbe avuto amputata la mano destra e con quella appesa al collo, sarebbe stato poi condotto a piazza San Marco per essere decapitato pubblicamente tra le due solite colonne³⁹.

Una volta identificato l'aggressore per le autorità della Serenissima era stato un gioco d'asalto al mandante, lo spregiudicato uomo d'affari di Piove di Sacco, che aveva già trascorso più di un periodo della sua vita nelle prigioni della Repubblica. Vistosi scoperto, Salamoncino si presentava spontaneamente all'ufficio dell'Avogadro e ammetteva di avere commissionato il delitto e assolto il sicario per portarlo a esecuzione. Egli si giustificava poi col dire che la vittima non aveva mai cessato di importunarlo, trascinandolo in lunghe e sbriganti litigiazze finché, non potendone più, aveva deciso di liberarsi una volta per tutte di quell'intollerabile seccatura. Salamoncino se la cavava con una condanna relativamente mite, anche se ciò non ci sorprende, considerato il tipo di rapporti che lo legava, in forma più o meno palese e ufficiale, alle autorità di Venezia. Gli venivano infatti comminati sei mesi di carcere, scontati i quali sarebbe stato bandito da Venezia

e dal suo territorio per quattro anni, oltre al pagamento di una penale di duecento ducati d'oro, da devolversi in parte a favore dell'Ospedale della Pietà¹⁰.

Già un anno dopo, nel 1489, Salamoncino ritornava al lavoro, alla guida della sua rete di banchi, a Piove di Sacco e Padova¹¹. Nel 1495 il comune di Padova supplicava la Repubblica di Venezia di rescindere i capitoli per il prestito a lui concesso e di revocare i privilegi loro concessi¹². Ma Venezia rifiutava. È Marin Sanudo a menzionare nei suoi *Diari*, all'anno 1499, «Salamonsin de Piove de Sacho» tra i banchieri ebrei in trattative con Venezia per la concessione dell'ingente prestito di quindicimila ducat., che la Repubblica avrebbe voluto impegnare «nelle casse Tarchesche», cioè nello sforzo bellico contro la Sublime Porta¹³. Un anno dopo Salamoncino, che intendeva rimanere a Piove di Sacco almeno fino al 1504 a detta dello stesso Sanudo, veniva definitivamente espulso dalla città, che poteva tirare così un sospiro di sollievo. Poi la sua memoria si perdeva, ambigua e inquietante, nelle nebbie della laguna di Venezia.

Capitolo terzo

Asher, il giudeo dalla barba (1475)

Maestro Tobia da Magdeburgo, il medico di Trento approdato a Venezia nel febbraio del 1469, in occasione della visita di Federico III, aveva altre informazioni da fornire ai giudici che indagavano sulla morte del piccolo Simone. Erano notizie inquietanti che legavano gli ebrei tedeschi, giunti a Venezia al seguito dell'imperatore alla figura del mercante di Candia, David Mavrogonato e ai suoi misteriosi commerci.

Sembra che il Mavrogonato, in concomitanza con la visita imperiale, avesse portato con sé, forse da Cipro, una grossa partita di zucchero e di sangue da smerciare sulla piazza veneziana. Si trattava di ingredienti costosi e indispensabili alla preparazione di medicinali ed elettuari, considerati di sicura efficacia e di grande giovamento dalla farmacopea del tempo e non c'è da stupirsi che lo scaltro mercante candiota intendesse metterli in vendita a Venezia, dove si erano dati convegno in quei giorni medici, cerusici, spagirici, alchimisti e speziali cristiani ed ebrei, attirati dalla prospettiva di un lusinghiero e profittevole riconoscimento imperiale. Ma, a detta di maestro Tobia, quegli ebrei tedeschi, che in gran numero si erano rivolti al Mavrogonato, conosciuto da loro come «el judeo del zuccaro», per acquistare da lui la preziosa merce, intendevano provvedersi di sangue cristiano, e in particolare di sangue di bambini cristiani, utilizzandolo non tanto nella confezione di costosi e miracolosi medicinali, ma piuttosto in «oscuri riti magici e religiosi». David Mavrogonato non aveva alcuna intenzione di sporcarsi le mani direttamente in trattative di tal sorta, ma si serviva come tramite di uno spregiudicato ciarlatano locale, certo Hossar (o Osser, che rendeva in la pronuncia ashkenazita il nome ebraico Asher, corrispondente all'italiano Anselmo). Questo ebreo proveniente da Colonia, era conosciuto da tutti a Venezia come «el judo de la barba»²

Il nome di questo Hossar, dedito a vecchi traffici tra Venezia e le città della terraferma e legato a doppio filo con il Mavrogonato, emerge nella deposizione di un altro personaggio di primo piano nei processi di Trento: Israel figlio di Mayer (Meir) da Brandeburgo in Sissona, un giovane di ventisei anni, artista itinerante di professione, si guadagnava il pane come miniaturista e, all'occorrenza, legatore di manoscritti e codici ebraici e latini. Anch'egli nel 1475 era arrestato a Trento sotto l'accusa di complicità nell'uccisione del piccolo Simone. Si sarebbe rivelato un ardito e furbo cospiratore, accettando all'apparenza la conversione al cristianesimo e il nuovo nome di Wolfgang, non soltanto per salvarsi da una sicura e crudele condanna a morte, ma soprattutto per giovare grazie a questa copertura, alle donne ebraiche imputate e detenute per quel reato, facilitandone la liberazione o l'evasione. Una volta scoperto e smascherato sarebbe stato pubblicamente giustiziato nel gennaio del 1476. Il suo corpo, smembrato sulla ruota, sarebbe stato lasciato per giorni sul luogo dell'esecuzione, offerto al pubblico ludibrio e in pasto agli animali.

Israel Wolfgang aveva informato i giudici di Trento di essere stato ospite di Salomone da Piove di Sacco nella primavera del 1471 in occasione della cena pasquale cui partecipavano i figli del banchiere già socio in affari di David Mavrogonato, e le rispettive famiglie. Il patrone di casa avrebbe fatto uso per le necessità del rito, come era costume tra gli ebrei tedeschi, di sangue essiccato e polverizzato, sciogliendolo nel vino e impastandolo nel pane azzimo. In quella circostanza il figlio di Salomone Salomonecino, alla presenza del fratello Marcuccio, avrebbe fatto sapere al giovane Israel che quel sangue, verosimilmente uscito dalle vene di un bambino cristiano, era stato provveduto «da un mercante ebreo che aveva portato d'oltremare, forse dall'isola di Cipri», a lui dando con questa perifrasi al Mavrogonato. Di più Salomonecino confermava che il tramite per quelle vendite era il solito Hossar o Asher, chiamato a smerciare sangue da Venezia ai centri della Repubblica, dove vivevano e operavano comunità ebraiche. Anche il noto prestatore di denaro Salomone di Lazzaro «de' Alemanni», attivo a Crema e Cienova, era un assiduo cliente di questo imbonitore girovago.

Wolfgang conosceva personalmente Hossar. Quando era stato a Venezia era andato a trovarlo nelle carceri presso il ponte della Paglia, dove era detenuto per avere posto in vendita «sargento d'achen mia» cioè contrabbasso. Il motivo di questa strana visita non

sono chiari: né Wolfgang si dava cura di spiegarli. Forse non saremo lontani dal vero ipotizzando che presso quel saggio ed esperto spacciatore, qua e là era conosciuto per fama Hossar intendesse provvedersi di polvere d'oro e d'argento a buon mercato, da alzate per le miniature dei codici che potevano essergli commissionate da personaggi ricchi e influenti. Così potrebbe spiegarsi la presenza dell'intraprendente attista a Piove di Sacco in casa di Salomone, alla cui mensa a lui era sarebbe stato impossibile assistere per un giovane di basso rango e sprovvisto come lui.

Del resto Wolfgang era venuto in contatto con Hossar anche in precedenza. Sapeva che quell'alchimista di dubbia reputazione abitava da le parti di Rialto in direzione di Mestre e poteva avere circa quarant'anni: vestiva di nero e portava la barba dello stesso colore. A Venezia era conosciuto anche dai ragazzi come «e zudio de la barba». Hossar aveva un fratello, di qualche anno più anziano di lui, chiamato Salomone grande per la sua alta statura e forse per distinguersi da Salomonecino da Piove, le cui presenze in seno alla comunità ebraica veneziana e alle officine sinagogali dovevano essere frequenti. A detta di Wolfgang che deponeva dinanzi ai giudici di Trento nel novembre del 1475, Hossar-Anselmo «el zio de la barba», era morto da circa sei mesi, forse in carcere.

Le informazioni fornite da Israel Wolfgang da Brandeburgo nella sua testimonianza trovano puntuale e per molti versi sorprendente conferma nei documenti d'archivio. Hossar Asher «dalla barba» (*Asher mus iudeus a barba*) era infatti processato a Venezia il 3 settembre 1473 sotto l'imputazione di aver venduto due pani d'oro falso, cioè d'argento coperto da una sfoglia di polvere d'oro, a un artigiano della città, dopo avere esortato con la frode una registrazione a tutela del saggatore di Rialto, addetto alla segnatura e pesatura dell'oro. Hossar «dalla barba» era condannato a sei mesi di carcere e radiato dall'albo dei commercianti d'oro e d'argento prezzi a Venezia. Inoltre avrebbe dovuto risarcire la vittima del danno economico riportato prima di iniziare il periodo di detenzione comminatogli.

Dalla clausura della sentenza viene adombrata stranamente l'eventualità di un'evasione dell'alchimista ebreo di Colonia o del suo morte in carcere. In effetti, stando a quanto riferito da Israel Wolfgang ai giudici di Trento, Hossar moriva nei primi mesi del 1475 e non è da escludere che fosse ancora in prigione. Sorprende quindi che i giudici veneziani prevedessero in anticipo tale eventualità quasi sapessero che l'ex braccio destro di David Mayrogo-

nato, dai pochi scrupoli e dedito a misteriosi traffici al di là della legalità a Venezia, dove era conosciuto da tutti, ebrei e cristiani, e nei centri della terra crina avesse amici potenti in grado di farlo tipperre di galera o di metterlo definitivamente a tacere, perché non rivelasse i suoi imbarazzanti segreti. Forse anche Salimone no da Piove che era perfettamente al corrente delle attività dell'alchimista tedesco lo aveva conosciuto di persona durante una delle sue soste nel carcere veneziano, «presso il ponte della Paglia», di cui era influente e assiduo inquilino.

Cosa vendesse l'ingegnoso spagnolo tedesco, nei suoi frequenti viaggi che da Venezia lo portavano nelle città del Veneto oltre a sangue medicinale, sciattovari di miracolosa efficacia o anche il rilucente e intido argento d'alchimia, nella cui fabbricazione era considerato uno specialista, non sappiamo per certo. È però sicuro che tra le merci, che si trovavano nella sua bisaccia, a detta di Salimonecino da Piove, fosse ritenuta degna di particolare apprezzamento quella che aveva fatto terminare a Trento nel 1411 un mercante girovago di nome Abramo proveniente da uno dei centri della Sassonia e diretto a Treviso o a Bassano. Questi aveva trovato tra i suoi clienti anche il medico Tobia da Magdeburgo, secondo le sue ammissioni cinanzi ai giudici tridentini. Nella sua borsa di cuoio rosso e dal fondo incerato, egli nascondeva una certa quantità di sangue da mettere in vendita, sangue duro, coagolato e ridotto in grumi o in polvere, come di norma si preparava per farlo durare nel tempo³⁰.

Secondo maestro Tobia da Magdeburgo, molti dei mercanti ebrei tedeschi, accorsi a Venezia nel 1469 al seguito di Federico III, intendevano provvedersi per il rito pasquale di sangue di bambini cristiani, che si diceva Mavrogenato avesse portato a quell'occasione di Candia o da Cipro. Non risulta che in quegli anni gli ebrei dell'isola fossero stati posti sotto accusa per avere con i loro soldi comprato il sangue. Tuttavia a Candia, a metà del Quattrocento, le pasque ebraiche erano state tutt'altro che tranquille e si erano rivelate fonti di scandalo e di clamorosa indignazione.

Lra la settimana di Pasqua del 1451 quando gli ebrei della giudecca di Candia erano accusati di avere cratificato degli agneli e a latte (forse nell'impossibilità di provvedere ai bambini cristiani, in vilipendio alla religione cristiana, con un atto di grottesco e dissacrante). La simbologia dell'agnello da latte posto sulla croce appariva ovviamente e cogitata, in maniera intollerabile e oscevolmente blasfema, alla passione di Cristo, *Agnus Dei*. L'accusa

non sembra essere completamente priva di fondamento: se si considera l'uso ebraico antico, la cui diffusione è difficile, l'terminare sia dal punto di vista cronologico che geografico, di arrostitre l'agnello pasquale, infilato o nudo spiedo e in posizione verticale, con la testa rivolta verso l'alto, a canzonare e deridere il Cristo crocifisso.

La magistratura criminale veneziana era stata subito posta a conoscenza del caso dal duca di Candia, Bernardo Balbi, e il doge Francesco Foscari si era affrettato ad affrettare ad Antonio Gradenigo, «sir id con l' Levante» che si trovava già sull'isola, l'incarico di inquirere la faccenda «per haver al fatto la verita degli agnelli crocifissi in qualunque si fossi», indagando i colpevoli e punendo i con il massimo rigore «In la Piazza et in Giudea di Candia» venivano affissi bandi, in cui si promettevano premi in denaro a chi avesse fornito all'inquisitore informazioni e li all'inchiesta e si minacciavano pene severe «se alcuno sapesse del prede to caso delli agnelli crocifissi e lo tacesse».

Della spinosa questione si occupava anche il noto uomo politico e umanista veneziano Lodovico Foscari, già podestà di Feltrina nel 1439, di Vicenza nel 1445 e all'epoca podestà di Verona. In una lettera scritta presumibilmente tra il 1451 e l'anno seguente, e indirizzata ad Antonio Gradenigo, Foscari dice che l'inquisitore veneziano con un caloroso elosio per avere portato a compimento con zelo e andamento successo la sua richiesta sulla «sacileggia e molazione», esser do trascorso a dimostrare con certezza la colpa degli ebrei di Candia nella crocifissione degli agnelli.¹

Lesito della vicenda, ce veniamo a conoscere da una fonte ebraica, finora male interpretata su questo punto: la cronaca di Tullio Capser. Il rabbino di Candia basandosi su un resoconto in lingua ebraica contemporaneo agli avvenimenti, riferiva che l'inchiesta sulla crocifissione degli agnelli si concludeva il 26 gennaio 1452, quando il Consiglio dei Quaranta interrogava Bernardo Balbi, duca di Candia, che a seguito della denuncia dell'inquisitore Gradenigo nove notabili della comunità ebraica dovevano essere messi ai ceppi per aver partecipato al crimine.

Dopo un breve periodo di detenzione nel carcere di Candia i reclusi erano trasferiti in catene a Venezia dove erano interrogati in attesa del processo davanti all'Avogaria di Comune. Due dei paggini non soccombettero a seguito delle torture cui erano sottoposti mentre i sopravvissuti rimanevano in attesa delle decisioni del Maggior Consiglio, che si riuniva il 15 luglio 1452, di sabato. Con

grande sorpresa di tutti, gli ebrei imputati venivano assolti, nonostante le vibrato proteste del Gradenigo, con 220 voti a favore, 130 contrari e 80 «non sinceri», cioè astenuti, e il 9 agosto successivo erano posti in libertà e lasciavano Venezia. Dopo una traversata durata tredici giorni, approdavano finalmente a Candia, accolti con gioia e tripudio generali all'interno della comunità ebraica.⁴

Nel 1423 i veneziani si scesero con il doge messer Francesco Foscarini [1]. Durante il suo governo, quasi al termine del suo mandato, nel 1451 gli ebrei della comunità di Candia erano falsamente accusati della costosa «calunnia dell'apocrifo» da una religiosa di nome Orsa. La vicenda provocò una ondata di peggio quando Antonio Gradenigo, l'inquisitore, si recava a Venezia all'Avogaria di Comun per far processare gli ebrei. Illustrando i particolari dell'accusa mosse contro di loro. Il 26 gennaio Bernardino Balbi, allora duca di Candia, perveniva da Venezia l'ordine di arresto per nove criminali della comunità ebraica e questi li faceva catturare, trattenendoli in prigione per trentacinque giorni. Poi il duca ordinava il loro trasferimento a Venezia con il vascello di messer Giacomo Apollai di Candia, che li raccoglieva dopo una navigazione di quarantanove giorni, durante la quale i prigionieri erano stati posti in catene patendo infebbrili sofferenze. A Venezia essi erano gettati in un carcere caldo e malsano, separati l'uno dall'altro e sottoposti a crudeli e insopportabili torture e supplizi, che provocavano la misera morte di due di essi «nella santificazione del nome di Dio», ma nulla confessavano. In seguito il loro caso fu presentato al giudizio del Consiglio Grande [1]. E quindi gli ebrei vennero assolti grazie all'aiuto del Signore ed alla sua misericordia verso di loro. La questo avveniva il sabato [1] 1151 il 9 agosto successivo si partivano quegli ebrei da Venezia e giungevano qui (a Candia) tredici giorni dopo esprimendo al loro lode e riconoscenza nei confronti di Dio benedetto.

Ma la faccenda era tutt'altro che conclusa. L'irriducibile Antonio Gradenigo ricorreva dinanzi all'Avogaria di Comun contro la sentenza di assoluzione. A suo dire gli ebrei di Candia avrebbero corrotto alcuni dei magistrati, comprando con il denaro il loro voto favorevole. E ancora Calosali riferisce che nel marzo del 1453 la pratica era esaminata in Avogaria di Comun. L'inchiesta successiva portava all'arresto di uno dei consiglieri, Gerolamo Lambardo, sotto l'accusa di corruzione, alla sua condanna a un anno di galera e a cinque anni di cassazione dal ruolo dei membri del Maggiore Consiglio. La sorte degli ebrei di Candia era nuovamente nelle mani del «Consiglio Grande», che si riuniva una prima volta il 26 maggio 1454, senza pervenire a una decisione. La

riunione veniva aggiornata una prima volta al 7 giugno successivo e infine al 13 luglio quando, dopo l'ennesima votazione, veniva emessa l'assoluzione definitiva degli imputati¹⁹.

In un sabato del mese di *Iyyar* di l'anno 5214 [1454], nel pomeriggio — e si narra a quel nel porto di Candia la galera di messer Antonio Graetmann, che ci ha recato la lieta notizia della nostra assoluzione. Bene, certo, così che ci ha ricompensato con ogni bene, rendendo vane le invidie e i malumi di quelli che sono insorti contro di noi. Dio non ha salvato soltanto i nostri padri, ma anche le nostre persone e i nostri figli e discendenti. Infatti la salvezza non ha raggiunto soltanto la comunità ebraica di Venezia, perché l'Signore in tal modo ha liberato e questo tremendo pericolo anche la nostra comunità degli ebrei di Candia e le altre comunità sotto il dominio della Serenissima ed in genere sotto il governo dei gentili [1]. Una persecuzione ebraica fatta aveva messo in opera il perfido Aman, cercando di sterminare in un sol giorno donne e bambini, anziani e notabili, per mettere a sacco la loro roba (*Il 27*, III, 13)²⁰.

Il resoconto di Capsali, dettagliato e ricco di particolari, trova precise riscontri nella documentazione ufficiale veneziana, che ci aiuta a completare e chiarire ulteriormente il quadro²¹. Già il 5 settembre 1451, qua che mese prima della conclusione dell'inchiesta di Antonio Graevenigo, sinaiaco in Levante sulla crocifissione degli agnelli a Creta nei giorni di Pasqua di quell'anno, questi si era rivolto al Maggior Consiglio perché, per rendere più spediti i processi che lo interessavano, accogliesse la richiesta di trasferirli ad altre istanze più agili come la Quarantia Criminal²². L'appello del Graetmigo all'associazione in prima istanza degli ebrei era preceduto dalla decisione del Maggior Consiglio che per rendere più spediti i lavori, nel caso specifico fosse sufficienti la presenza di trecento votanti invece dei quattrocento previsti dalla norma²³.

Sappiamo che alla fine di giugno del 1452 dodici ebrei di Candia si trovavano detenuti in una delle delle «Carceri Nuove» di Venezia. Capsali ricorda che i notabili ebrei arrestati a Candia erano nove (e non dodici) e inverosimile appare la supposizione che abbia approssimato per difetto. Forse gli altri tre ebrei catturati, cui si allude, non erano stati arrestati in connessione con i fattacci «degli agnelli crocifissi». Non ci sorprenderà però che tra loro si fosse trovato quel David Mavrogonato, le cui avventure di «taccendiere» dagli scrupoli imitati non sempre si concludevano a lieta fine. Con questi ebrei di Candia, nella stessa cella, si trovava un cristiano, re-

cluso probabilmente per un altro reato, un tale Antonio da Spilimbergo. Questi si mostrava tutt'altro che entusiasta di trovarsi, unico fedele in Cristo e nella Vergine Maria, in forzata compagnia con quei giudei vocanti e strafottenti, che non facevano altro che biasciare le loro incomprendibili preghiere con canti tanto stentorei quanto sguarati, dalla mattina alla sera, in un ebraico dalle spiacevoli intonazioni ashkenazite. Le loro azioni che il povero Antonio, dal ardente zelo cristiano, presumeva fossero d'alto tasso eretico e i loro costumi strani e repulenti lo facevano uscir di testa. Rivolgeva quindi alle autorità preposte la lagrimevole e pressante richiesta subito accolta con legittima comprensione da chi di dovere, di essere trasferito nel «Carcere Nuovissimo»¹.

Dal testo dell'assoluzione definitiva degli imputati il 7 giugno 1454, apprendiamo particolari importanti relativi all'intero caso. Il principale accusato risultava essere il medico Abba di Mose de Medico di Candia che secondo la denuncia di un ebrea convertita, certa Mariana Vergi, «di notte, nella propria abitazione insieme ad altri ebrei, nel santissimo giorno del venerato santo dell'anno 14511 avrebbe crocifisso un agnello per mettere alla berlina Gesù Cristo». Dall'inchiesta del Gradenigo era emerso che gli ebrei di Candia usavano ripetere questo vituperoso e rituale ogni anno nei giorni che precedevano la Pasqua cristiana.²

Non erano mancati i tentativi da parte di Abba e degli altri inquisiti di corrompere i giudici e i documenti ne recano testimonianza. Come abbiamo visto dal resoconto di Elia Capsali, nel marzo del 1453 uno dei membri del Maggior Consiglio, il nobile Girolamo Lambardo era stato arrestato e condannato per aver venduto il proprio voto agli ebrei. I protocolli del Maggior Consiglio confermano che in effetti un'inchiesta a carico del Lambardo era stata istruita e si era conclusa a danno del nobile consigliere, per avere egli inappropriatamente buscato denari dall'Abba.³

Ma già nel febbraio del 1452 l'ineffabile medico di Candia, imputato di vilipendio alla religione cristiana era accusato di avere tentato di corrompere uno dei «sindaci in Levante», Antonio Priola, collega del Gradenigo, forse a ragione considerato più malleabile dell'irriducibile inquisitore degli agnelli crocifissi. Per la verità, in un certo senso Abba più che l'autore del disegno di corrompere con il denaro giudici e personaggi di rilievo del processo era stato l'ingenua vittima di un sapiente raggio. Bonomo di Mose, un ebreo che faceva il prestatore di denaro a Mestre ed era propieta-

no del banco di San Nicola a Padova⁷⁴, fosse per pietà o per interesse era solito visitare frequentemente Abba nelle Carceri Nuove dove era recluso. Durante una di queste visite Bonomo, che milantava amicizie alle locande nella Venezia bene, avrebbe confessato all'impatient e leprezzo candiota che uno dei «sindici in Levante» per l'appunto di Friuli, si sarebbe fatto corrompere volentieri in cambio di un prestito di cinquante ducati senza interessi.

Rastrellata la somma, il buon Abba la consegnava prontamente al Bonomo, che la faceva sua, senza ovviamente girarla al Priua, ignaro di tutto. Ma intine tutti i nodi venivano al pettine e il ragazzo era scoperto. Il prestatore di Mestre, responsabile della truffa, era condannato dagli Avogadori al pagamento di una multa di cento ducati d'oro e a un anno di carcere, scontato il quale sarebbe stato bandito per cinque anni da Venezia e dal suo territorio. Abba del Medigo, da parte sua, era processato per essere stato comunque colpevole di avere tentato di corrompere un pubblico ufficiale, ma era mandato assolto⁷⁵.

Meno fortunato era però il medico isolano a la fine di ottobre dello stesso anno, quando i carcerati cristiani suoi colleghi lo accusavano di gravi offese e bestemmie nei confronti della religione di Cristo. Abba, secondo la deluncia, ne la sua cella non si sarebbe pentito di collocare a bella posta il suo sudicio orinale sotto la crocifisso. Recarguito vivacemente dagli altri detenuti l'intemperante candiota l'avrebbe preso a male paro e, insultandoli e tacendosi verpognosa beffa di Gesù il Messia e della beata Vergine Maria. La sua condanna era inevitabile e meritata: un anno supplementare di carcere, oltre al pagamento di una multa di mille lire agli Avogadori di Coman⁷⁶.

Ma chi era questo Abba del Medigo, protagonista suo tr'algrado della faccenda degli abbacchi posti in croce? Egl'apparteneva certamente a una delle più illustri famiglie ebraiche di Candia, essendo figlio di Mose «il Vecchio» rabbino e capo della comunità e imparentato con il celebre filosofo Elia del Medigo, medico come lui. Aveva sposato Ritte, altrimenti detta Rivkah, da cui aveva avuto tre figli: Lia, Dinnah e Yehudah, detto Giulio d'italiano e conosciuto come Yudin tra gli ashkenaziti delle comunità venete. Quest'ultimo aveva sposato Selia, detta in ebraico Shifra, che era la zia del cronista Lina Capsali. La famiglia viveva a Padova, ma dopo la morte di Abba avvenuta assai prima del 1485, si trasferiva in gran parte a Soave, dove Lia e Yudin del Medigo avevano ottenuto una condotta per il presuto, rinnovata nel 1496⁷⁷.

Elia Capsali ricordava di essere stato ospitato da sua zia Sofia a Padova nel inverno del 1508, provenendo da Venezia, e di aver saputo da lei «che non c'era o più i naer parenti (del Medigo) a Padova, perche si erano tras eriti a Soave». Sappiamo che nel 1505 Elia, il primogenito di Abba, era stato assassinato a Venezia in circostanze misteriose. Implicati nell'omicidio, uno come mandante e l'altro come complice, erano altri due ebrei, di Soncino e di Feltre, quest'ultimo residente a Monseice, che erano condannati dagli Avogadori di Comun al carcere, alla confisca dei beni e all'esilione dai territori di Venezia, Padova e distretto⁸. È probabile che proprio a Padova, tra le carte di Yud in, defunto da molti anni, il Capsali si sia imbottito in una copia degli atti del processo sulla crocifissione degli agnelli a Caneta, con le relative preziose assoluzioni, e l'abbia utilizzati tra le sue fonti. Per prudenza o perché desideroso di rispettare il riserbo della famiglia de Medigo Capsali, pur essendo trascorso già mezzo secolo da quei fatti, Elia preferiva omettere ogni accenno ai nomi degli imputati nel processo per la crocifissione degli agnelli e in primo luogo a quello di Abba del Medigo, suocero di sua zia Sofia, come pare al l'assassinio del figlio di questi Elia, commesso a Venezia da altri ebrei solo pochi anni prima.

Lodovico Foscari era amico del Gradenigo, l'inquisitore della crocifissione pasquale degli agnelli, ma non degli ebrei, e soprattutto dei medici ebrei che sospettava, temeva e detestava, e contro i quali si teneva impegnato in una guerra incessante (*perpetuum bellum*). Il patrizio veneto, che ricordava come gli ebrei, nel celebrare la loro Pasqua, giurassero solennemente sui roghi della Torah di recare grave danno e ingiuria ai teekai in Cristo, e metteva in guardia i cristiani dal consumare pane azzimo preparato dagli ebrei, era convinto che medici ebrei, servi del tavolo, dediti alle arti magiche e alla negromanzia, avvelenassero i loro pazienti cristiani nel corpo e nello spirito. In una lettera scritta nell'estate del 1462, Foscari considerava inaccettabile il fatto che molti governanti, e a particolare quei li di Venezia, tollerassero la sfaccata e arrogante presenza di medici e cerusici ebrei, e anzi li agevolassero, sostenendola per motivi di dubbia onestà. Foscari, a loro l'ogoriente de Friuli, era da poco recluso nella prigione dove aveva trascorso due anni, e si lamentava che in questo periodo la Serenissima si approntando della sua assenza, avesse sottoscritto accordi ufficiali con medici ebrei⁹.

Clamoroso esempio di blasfemia spudorata era, a detta del Foscari, quel medico togato, imprecisato capilioni e uerno di

monta, che aveva avuto l'ardire di rivolgersi ad alcune nobildonne veneziane in lutto, deridendo pesantemente le loro credenze religiose e in particolare il sacramento dell'ostia: «Vi compatisco, mie signore, per la vostra ignoranza» avrebbe detto in quell'occasione il dotto e eretico giudeo con toni di iperto dileggio — perché credete che Dio, creatore del cielo e della terra si offra ad essere consumato, e anzi non disdegni di darsi la pasto alle mandibole di «centi ruffiani e di voega istone puttane»¹. Considerato che il più noto medico ebreo «togaio», che viveva a Venezia al tempo dell'oscurità, era quel Jehu dan messer Leon da Montecchio, che sarebbe stato insignito di privilegio dottorale imperiale di Federico III durante la sua permanenza a Venezia nel febbraio del 1469, e che il suo carattere difficile, accompagnato da frequenti e vistose intemperanze verbali nei confronti di ebrei e cristiani suoi avversari veri o presunti, era di comune comando, l'identificazione non sembra offrire eccessivi problemi.

A conferma di ciò, possiamo forse ritenere una notizia che trae origine da una cronaca ebraica, conservata fino a qualche anno fa in forma manoscritta e compilata forse a Venezia da un ebreo ashkenazita in esilio alla metà del Seicento, che sembra raccogliere tradizioni locali di indubbio antichità². La datazione presumabile degli avvenimenti cui si fa riferimento risale a poco oltre la metà del Quattrocento. A Venezia vigeva la proibizione per gli ebrei di circumcidere i loro figli in città³. Per compiere questo rito tendamente nella loro vita familiare, gli ebrei dovevano quindi trasferirsi ogni volta nella vicina Mestre. Fu allora che un ebreo, «tra i più segnalati tra quelli che vivevano a Venezia», essendogli nato un figlio maschio e volendolo circumcidere nella città della laguna, medita un astuto espediente che portasse alla revoca della norma discriminatoria. Si rivolse allora a un influente patrizio veneziano di cui godeva la familiarità e l'amorizia, che in quel giorno era ridotto a letto dalla podagra chiedendogli di far da padrino alla circumcissione del figlio. Il nobile cristiano non solo accettò con piacere l'onorifico incarico che quell'ebreo segnalato aveva pensato di dargli, ma, essendo impossibilitato a raggiungere Mestre a causa della malattia, che lo costringeva in casa, sembra decidesse di far circumcidere l'infante nella sala maggiore del suo stesso palazzo di sua proprietà. Fu quello il primo caso e il precedente che consentì allora agli ebrei di Venezia di circumcidere i loro figli nella città lagunare. Se il racconto esiste come è riferito, presenta un nocciolo di verità, anche se questo caso non risulterà impossibile l'identifi-

cazione del notevole ebreo con Ichudah messer Leon, l'influente medico imperiale stimato da ebrei e cristiani, soprattutto nel e classi elevate, cui proprio a Venezia, intorno al 1459, nasceva il figlio David³⁷.

A Trento una presenza ebraica si era formata nel vivamente tardi e la sua consistenza era rimasta sempre limitata. Maestro Tobia da Magdeburgo, medico e chirurgo, esperto in oftalmologia, quando nel 1462 aveva deciso di stabilirsi a Trento non aveva trovato una comunità ebraica organizzata. Agli inizi del secolo, nel 1403, l' vescovo Ulrich III aveva concesso a un prestatore ebreo di nome Isacco e alla sua famiglia di esercitare il commercio del denaro a Bolzano e a Trento. Non è da escludersi che questi fosse lo stesso Isacco la cui presenza in città è attestata più tardi nel 1440³⁸. È certo comunque che altri ebrei lo avevano raggiunto nel primo quarto del secolo, trattenendosi a Trento per periodi più o meno lunghi, come quel Mose di Samuele da Trento che nell'estate del 1423 faceva testamento a Treviso, dove nel frattempo si era trasferito con la sua numerosa famiglia³⁹. A metà del secolo la comunità ebraica tridentina sembrava ormai consolidata. Infatti nel 1450 Sigismondo, conte del Tirolo, concedeva di equiparare i diritti di Ebra e degli altri ebrei residenti in loco a quelli dei cittadini cristiani di Trento⁴⁰.

Tuttavia, quando maestro Tobia aveva preso residenza in città non aveva trovato che una famiglia ebraica, quella del prestatore di denaro Samuele (Zanwil) di Seligman, proveniente da Norimberga in Baviera, che si era stabilita a Trento un anno prima. I privilegi accordati a Samuele nella condotta feneratiz a sottratta con lui quando aveva fatto il suo ingresso in città, venivano rinnovati da Giovanni Hinderbach nel 1469, l'anno in cui Federico III a Venezia lo aveva investito ufficialmente della temporalità dell'episcopato di Trento⁴¹. Nel frattempo una terza famiglia era venuta ad allargare la compagine ebraica tridentina. Angelo da Verona, proveniente da Gavardo nel bresciano, che aveva trascorso la giovinezza a Conegliano nei Friuli⁴², si era trasferito anch'egli a Trento, affiancando a Samuele da Norimberga nel mercato locale del denaro⁴³. Pur essendo vissuto fin dalla nascita in Italia, anche Angelo era un ebreo ashkenazita, forse non aveva più l' *yiddish* come madre lingua. I versanti etici da maestro Tobia e Samuele, discesi da poco dalle terre tedesche, ma certamente lo capiva e lo basciava. I genitori di Angelo, infatti Salomone e Brunlein (Brunetta) erano originari di Berna nella Con-

federazione Svizzera. Le tre famiglie ebraiche di Trento erano tutt'alto che ristrette e si presentavano in maniera assai definita come nuclei patriarcali multipli. I figli sposati coabitavano con la coppia di genitori e più generazioni affrontavano la vita di tutti i giorni sotto lo stesso tetto: nonni e nipotini e cugini, donne sposate, vedove e ragazze da marito, servi, sgarristi e isultatori, viandanti e gente di passaggio, ospiti più o meno fissi e occasionali, mendicanti di professione e parenti decaduti.

Gli ebrei le cui abitazioni erano contigue vivevano in prossimità del centro commerciale, noto come «il Canton», nella zona orientale della città, che comprendeva i quartieri del Mercato e di San Martino. I loro banchi di prestito, che facevano tutt'uno con le loro case, operavano a contatto con le botteghe e le taverne degli immigrati tedeschi, la cui presenza a Trento era rilevante, contando qualche centinaio di unità⁴⁴. Lungo la roggia, che attraversava il quartiere convogliando acque torbide e imacciose, che dall'Adige traevano origine, si parlava tedesco. A fianco dei maledodoranti laboratori dei calzolari e dei conciapelli germanici si aprivano i banchi e le abitazioni degli ebrei. In una di esse, quella di Samuele di Norimberga, si trovavano i locali della sinagoga.

In effetti la famiglia di Samuele era senz'altro la più religiosa ed ebraicamente e la più colta. L'osservanza scrupolosa delle norme della Torah aveva indotto il capofamiglia, oltre a destinare alcuni ambienti a luogo di culto per l'intera comunità, a ricavare dalla roggia e cui acque passavano per lo scantinato della sua casa, una sorta di bagno rituale, dove le donne avevano agio di immergersi per le proprie abluzioni di purificazione dopo il periodo mestruale senza dover ricorrere al servizio dei bagni pubblici, dove pudicizia e verecondia tenuti indifesi potevano essere sempre *sah aguardate a dovere*⁴⁵. Samuele stesso aveva studiato con profitto, negli anni 1440-1450 nelle celebri accademie talmadiche di Bamberg e Norimberga, ed era stato discepolo di rabbini di fama.

Sotto il suo tetto trovava al giorno anche il più anziano e rispettato tra gli ebrei tedeschi a Trento, suo zio Mosè di Francoforte, che aveva raggiunto la ragguardevole età di ottant'anni ed era conosciuto da tutti in città come «il Vecchio». Dotto e autorevole se pur poco dotato di mezzi economici adeguati, aveva trovato stabile ospitalità con la sua famiglia presso l'intraprendente e facoltoso nipote. L'ipotesi essere vissuto in precedenza a Würzburg e a Spira, uno dei più importanti centri di cultura ebraica dell'intera Germania. A casa di Samuele si seguivano con rigore le regole a ri-

mentari della *kashérut*, che tra l'altro prescrivevano la netta separazione dei cibi di carne da quelli di latte secondo i dettati della Bibbia, ampliato e codificato nell'interpretazione rabbinica della *halakha*. Ai giudici del processo per la morte di Simonino, interessati a conoscere i motivi per cui essi portavano nel focolto, appeso al fianco due coltelli, sia Simuele sia Mosè «i Vecchi» spiegavano, senza cure segreti d'insotterrenza, quello che ai loro occhi era di apantistica evidenza. Un coltello serviva a tagliare la carne commestibile, mentre l'altro era riservato a latticini.⁴⁶

Proprio nelle acque della Lora, che attraversava la canova di Sarnale, il 23 marzo, vigilia della Pasqua del 1475, anno del giubileo, veniva trovato il corpo martoriato di Simonino, un bambino di due anni, figlio del conciapelli Andrea Lomterdorm. Dal tragico ritrovamento partiva l'inchiesta, che avrebbe portato all'incriminazione degli ebrei di Trento come sospetti del rapimento e dell'uccisione del bambino: al loro interrogatorio nel Castello del Buonconsiglio e alla loro condanna, dopo che avevano confessato sotto tortura di essere stati i responsabili del triste maleficio. Infine i condannati sarebbero stati pubblicamente giustiziati, arsi sul rogo o decapitati, e i loro beni avrebbero subito amara confisca. I verbali dei processi di Trento per l'uccisione di Simone poi beatificato, avrebbero costituito in seguito il documento più importante e dettagliato mai scritto sull'accusa di omicidio rituale, un documento prezioso che ha conservato le voci degli ebrei imprigionati, sulle quali quelle degli accusatori e inquisitori non sempre sono riuscite a sovrapporsi o a confondersi.

Da quei testi ha modo di rivetarsi ai nostri occhi un mondo, quello ebraico ashkenazita delle terre di lingua tedesca e dell'Italia settentrionale, in tutte le sue peculiarità sociologiche, storiche e religiose. Era questo un mondo ebraico chiuso in se stesso, impaurito e aggressivo verso l'esterno, spesso incapace di accettare le proprie dolorose esperienze e di superare le proprie contraddizioni ideologiche. Era questo un mondo che, muovendo dalla realtà negativa e spesso tragica in cui era vissuto, cercava un improbabile ancoraggio nei testi sacri che illuminasse di qualche luce una speranza di riscatto, ormai priva di credibilità. Un mondo ebraico che scartava la sua religiosità e i suoi antichi, ora rivissuti con nuova e diversa sensibilità e sempre tradotti in un alienante linguaggio confessionale duro e rigoroso, tensioni interne e frustrazioni irrisolte. Un mondo che, sopravvissuto ai massacri e alle conversioni forzate di uomini, donne e bambini, continuava a vi-

vere traumaticamente quegli avvenimenti in uno sterle sforzo di capovolgerne i significati riequilibrando e correggendo la storia. Era un mondo profondamente fiducioso che la redenzione non potesse essere lontana, perché in essa Dio doveva essere coinvolto suo malgrado e trascinato, anche con la terza, a mantenere le sue promesse. Un mondo imbevuto di riti magici ed esorcismi, nel cui orizzonte mentale si confondevano spesso medicina popolare e alchimia, occultismo e negromanzia, trovandovi naturale collocazione influenzando e talvolta capovolgendo i significati del e norme religiose originarie.

In questo orizzonte mentale marcati erano partecipi non soltanto gli ebrei, accusati di sregoloneria e di infanticidio, di caraballismo rituale e di sotilegi maliziosi, ma anche i loro accusatori, ossessionati da presenzeaboliche e alla continua ricerca di virtuosi talismani e antidoti stupendi, capaci di corroborare e preservare il corpo e l'anima dalle insidie degli uomini e dei demoni. Giovanni Hinderbach, a principio vescovo di Trento, vero regista dei processi del 1475, era cresciuto nella Vienna degli anni successivi al grande massacro degli ebrei, accusati di avere sostenuto gli Ussiti (1421) ed esposti dallo stesso duca Alberto II a una sanguinosa vendetta come «attori degli ebrei». Ancor prima dell'intarticiato del povero Simonino, quando ancora non era assunta alla fama ufficiale di «castigatore degli ebrei assassini», Hinderbach aveva avuto modo di mostrare la sua scarsa simpatia nei loro confronti. In un caso, anzi, non aveva esitato ad approvare con compiacimento il caraballismo, quando le vittime erano gli ebrei. In occasione del confronto bellico che nel 1465 oppose a Venezia a Trieste, su cui Federico III intendeva far valere i suoi diritti, Hinderbach, che allora tungeva da ambasciatore imperiale presso il governo della Serenissima, tessava le lodi delle milizie asburgiche, chiamate a difendere Trieste, per il loro coraggio e la fedeltà che dimostravano verso l'imperatore. A buon diritto osservava il pio vescovo, i soldati tedeschi, in caso di necessità, pur di non cedere le armi, avrebbero saputo sopportare illi fame e battidosi della carne di gatti, ratti e pantegane, e per fino degli ebrei loro coiterranei viventi in città.

Federico III, come ci informa burcardo di Andwyl, oltre che di scienze matematiche era un appassionato cultore di astrologia e negromanzia, e per questo motivo si diceva amasse circondarsi di ebrei e ebrei, gente tendenzialmente dedicata a le pratiche superstiziose. Ma il suo fedele servitore Hinderbach non era da meno. Magia e stregoneria esercitavano intatti un fascino irresistibile sul

vescovo umanista, amico di Luca Silvio Piccolomini. Egl. assimilava to the court gli ebrei ai negromanti, sempre pronti a effettuare esorcismi e maledici al servizio del diavolo. I demoni amavano il sangue e i negromanti che resuscitavano i cadaveri, nelle loro divinazioni si servivano con poca parsimonia del sangue mescolandolo all'acqua delle fonti e dei fiumi. Hinderbach non aveva esitazioni nel sostenere che gli ebrei erano in antitipi e negromanti, «perché ammazzano i bambini cristiani e il loro sangue bevono e consumano, come lo scorso anno qui nella città di Trento e in molti altri luoghi è stato scoperto e provato». La *Caualda* pratica, che questi ebrei seguivano più o meno in segreto, era da issualais in tutto e per tutto alla magia nera e alla negromanzia. È da notare che in occasione della prima festa del bambino beatificato, svoltasi a Trento nel 1589 con grande concorso di popolo, venne composto un opuscolo celebrativo, successivamente pubblicato a Roma con il titolo di *Ristretto della vita e martirio di S. Simone fanciullo della città di Trento*. In esso si sosteneva: «sulle orme dell'Hinderbach, che il pargolo era stato ammazzato dagli ebrei «segreti della Chabala scienza vana sotto il quale nome eloprono spesso arte Magica e Negromanzia».

Dagli atti del processo sappiamo che Brunetta (Brunetta), vedova di Samuele da Norimberga, arso sul rogo come colpevole dell'infanticidio, persisteva nel suo rifiuto a confessare, nonostante i tormenti cui era stata sottoposta. Per Hinderbach non sembravano sussistere dubbi che la donna fosse stata ammaliata e attuturata da negromanti ebrei. Era per questo motivo che ogni suggestiva pressione esercitata sulla donna per persuaderla a parlare era risultata inutile. Di la rasatura dei capelli e dei peli del corpo alle abluzioni nell'acqua santa. Ma il rimedio era intine trovato. Si trattava di un santo eleutuario, che a detta del vescovo di Trento, alla ricerca di il cancese il miracoloso e si ipofacenti unguenti si era dimostrato eccezionalmente valido nel precedente di santa Lucia, anch'essa indemoniata. Brunetta era fatta immergere in un bagno d'orina, prodotto laborioso di un «garzoncello vergine» di Trento e subito dopo lo straordinario, se pur poco dolente lavaggio, la donna senza ulteriori ambagi, iniziava a cantare la sua confessione¹¹.

Capitolo quarto

Portobuffolè, Volpedo, Arena Po, Marostica, Rinn

Il 6 luglio 1480 venivano giustiziati a Venezia tre ebrei accusati di avere commesso un infanticidio nei giorni della Pasqua di quell'anno per provvedersi del sangue di un bambino cristiano necessario per compiere i riti pasquali. In piazza San Marco, tra le due colonne di San Marco e San Todaro, Servadio da Colonia, prestatore a Portobuffolè, Mosè da Treviso e Giacobbe da Colonna, re confessi, chi spontaneamente chi sotto tortura, erano impalati e arsi vivi pubblicamente. Un altro degli imputati, Giacobbe «de la barba» o «barbato» da Verona, si era suicidato in carcere per evitare il supplizio. Altri ebrei, di Portobuffole e di Treviso erano condannati a varie pene detentive per complicità nel delitto e di seguito banditi da Venezia e dal suo territorio. Processati e condannati dinanzi al podestà di Portobuffolè, il veneziano Andrea Dolfin, gli imputati avevano fatto ricorso all'Avogaria di Comun, ma, nonostante fossero stati difesi da alcuni dei migliori avvocati di Padova, la loro condanna era stata confermata¹.

Secondo l'accusa, un piccolo accatone girovago di circa sei anni originario di Seriate in quel di Bergamo, era stato prelevato dal mercato di Treviso dove mendicava, da due ebrei, che lo avrebbero condotto nella vicina Portobuffolè, sul fiume Livenza, con un viaggio avventuroso, le cui tappe non erano passate del tutto inosservate agli occhi di viandanti e barcaioli. Qui, nell'abitazione del prestatore locale Servadio, che era anche il mandante del rapimento, sarebbe stato commesso l'efferato delitto a scopo rituale, alla presenza e con la partecipazione attiva di altri ebrei del luogo e forestieri. Una volta prelevato il sangue, il corpo della vittima era stato combusto nel forno della casa di Mosè da Treviso, anch'egli prestatore di denaro a Portobuffole. Denunce e delazioni, tra cui quella di Donato, domestico di Servadio, poi convertito al cristianesimo, avrebbero portato all'incriminazione de-

gli ebrei e all'i loro condannati per l'assassinio del 'anonima piccola vittima' subito ribattezzata con il nome di Sebastiano Novello, dai trasparenti significati.

Portobuffo è, come tanti altri piccoli centri della Marca di Treviso e del territorio di Venezia, nel Quattrocento era sede di una comunità di origine ashkenazita, le cui tracce ci sono rimaste anche in testi ebraici manoscritti copiati in quella cittadina negli anni precedenti ai fatti dell'infante Sebastiano. La cronaca della crudele esecuzione, come è riportata dagli apografi diaristi del tempo, ci informa che almeno uno dei condannati, Servadio, avrebbe affrontato la morte in preghiera e con accenti sprezzanti nei confronti del cristianesimo: «Forse a questo particolare è legata la storia romanzata di una lapide, murata nella sinagoga ashkenazita *Sinagoga dei* ghetto di Venezia, contenente un versetto del Salmo 32, 10 «Molti da ora sono riservati al malvagio, mentre chi confida in Dio è circondato dalla misericordia». Nella tradizione ebraica locale, questa frase sarebbe stata pronunciata proprio da Servadio tra le fiamme del rogo in piazza San Marco. In quel terribile momento il condannato avrebbe avuto il tempo di indicare il tristo delatore, il suo domestico Donato, battezzato con il nome di Sebastiano, agli ebrei presenti tra la folla, che assisteva alla terrificante cerimonia. Tra questi si sarebbe trovato Isacò, il cantore della sinagoga di Portobuffo (che forse è lo stesso Fays precettore a casa di Servadio) che avrebbe interpretato il salmo nella nuova intenzione di chi lo pronunciava: «Gli acerb. dolori che patisco, ricadano sul malvagio». Così storia e agiografia si confondevano a rimpallare, tra cristiani ed ebrei, l'autenticità del vero martirio e la sua memoria.

A Milano, estate del 1482. Venivano pubblicamente giustiziati per ordine del duca, un frate dell'ordine dei serviti, Giovanni Guerra e Simone, ebreo di Tortona. Il primo era accusato di avere barbaramente ucciso il martedì santo di quell'anno un bambino di nove anni circa, presso la cascina Scotticavacca di Volpedo, nei pressi di Tortona. Il secondo di avere istigato il frate a compiere il crimine, perché lo provvedesse del sangue di un bambino cristiano necessario ai riti della Pasqua ebraica. Entrambi erano rei confessi. Nel maggio precedente dalla corte sforzesca era partito un commissario speciale con l'incarico di indagare sulla morte cruenta di Giovannino Costa, il pasticcero, che nei giorni di fiera era solito scendere dalla collina a Tortona per vendere uova e burro.

Il solerte commissario ordinava l'arresto di tutti i membri della piccola comunità ebraica di origine tedesca compreso Madio (Mohar, Men), il locale prestatore di denaro, e la requisizione di tutti i pegni depositati nel banco. Successivamente gli indagati venivano tradotti a Milano. Al termine dell'inchiesta era accertata la colpevolezza dell'ebreo Simone, il mandante, e del «frate ribaldo» il crudele esecutore del misfatto. Gli altri indagati tra cui il banchiere, venivano rilasciati essendo stata dimostrata la loro estraneità ai fatti, e potevano far ritorno a Tortona.

Dalla corrispondenza ufficiale inviata dalla corte sforzesca al podestà e al vescovo di Tortona apprendiamo che

essendo seguiti ne li santi giorni passati un certo homicidio, commesso ne la persona d'uno putto ad istanza de certi hebrei nella diocesi di Derthona, sono ritenuti qua fra Giovanni Guerra dell'Ordine de' Servi et uno Simone hebreo, i quali non denegano haver commesso tale eccesso lo quale quanto s'è borbendo et detestabile e presso ogni fedele christiano lassiamo giudicare a voi []. Lo sceleratissimo frate ha ucciso crudelissimamente con molte herite quello putto innocente in terra de Derthona a ciò vendere il sangue suo a li hebrei?

La morte dei presunti colpevoli e il pronto rilascio degli altri ebrei indiziati non serviva a riequilibrare i loro rapporti con la comunità di Tortona. Molti emigravano altrove, gli altri si facevano cristiani. La vedova di Simone, giustiziato a Milano, si battezzava con una figlia e prendeva il nome di Michela. Gli altri quattro figli di Simone, due di età inferiore ai sette anni e gli altri due rispettivamente di dieci e dodici anni, erano fatti ripartire presso gli ebrei di Piacenza, nel timore che venissero convertiti al cristianesimo. Il 24 aprile 1483 il duca di Milano, dietro le pressioni del giustamente impaziente vescovo di Tortona, Giacomo Botta, chiedeva al podestà di Piacenza di fare tutto il possibile perché i due figli più piccoli fossero restituiti con sollecitudine a donna Michela per ricevere il santo battesimo⁸.

Nella memoria collettiva degli ebrei ashkenaziti dell'Italia del Nord i fatti di Volpedo erano da apparentarsi a quelli di Trento, se è vero che Yoseph Ha Cohen (Giuseppe Sacerdot), uno dei più noti cronisti ebrei del Cinquecento, dopo il triste resoconto degli avvenimenti legati al martirio di Simonino, osservava che «in quegli anni gli ebrei del territorio di Tortona furono calunniati a causa di un ebreo del luogo, così come era avvenuto a Trento, ed anche qui quel putto di nome Giovanni, fu chiamato beato;

e la gente andò fornecendo dietro ci la e per noi ci furono solo danno e disdoro»⁹.

Il caso di Volpedo, che vedeva un frate nelle vesti del criminale, non era isolato. Ancora nell'estate del 1481 a Cortemaggiore veniva arrestato un francescano minorita, accusato di avere ricevuto dagli ebrei «per la commissione di perpetrare un infanticidio, per provvederli di sangue cristiano per la Pasqua, con una ricca provvigione di quattrocento ducati d'oro. Ingabbiato e appeso alla torre campanaria di Cremona veniva lasciato morire lentamente d'inedia e il suo corpo diventava pasto appetitoso degli uccelli da preda». Della sorte degli ebrei, presenti mandanti del sacro orrore, nulla è trasmesso dai documenti.

Arena, aprile del 1479. In questo borgo in riva al Po, sulla strada che conduceva da Pavia a Piacenza, nei giorni della Pasqua scompariva un bambino, e i sospetti cadevano subito sul prestatore del luogo, Belomo di Macio (Simha Bunim b. Meir), e sul suo entourage. Finalmente David, impiegato presso Bellomo, si decideva a parlare e a rivelare i particolari dell'oscuro maleficio. Il suo padrone avrebbe commissionato a Donato, un ebreo di Pavia, il rapimento di un bambino cristiano «per fare le cerimonie degli ebrei». Condotta e nascosta nell'abitazione di Bellomo, il pargolo, conosciuto con il nomignolo di Turlaro, sarebbe stato crudelmente crocifisso, in una cerimonia sacra cui avrebbero partecipato gli ebrei del luogo e altri, provenienti dai borghi vicini. Infine il cadavere della piccola vittima sarebbe stato gettato di notte nelle acque amacciose del Po¹⁰.

C'era un'abitante per procedere all'arresto dei colpevoli di tanto effratato delitto e dei loro fiancheggiatori, uomini e donne, tra cui la moglie di Bellomo, che inutilmente protestava con veemenza l'innocenza del marito. Anche Sac e Izchak, prestatore nel vicino Borgo San Giovanni, in quel di Piacenza, che anni prima era stato ricordato nel le deposizioni degli amputati di Trento come un abituale consumatore di sangue cristiano e per questo motivo aveva corso più di un rischio, veniva arrestato e condotto a Pavia, dove avrebbe dovuto tenersi il processo. Intanto Donato, il supposto autore del rapimento e uno dei principali protagonisti della crocifissione del bambino, al termine di un duro interrogatorio confessava tutto e puntava il dito accusatore verso Bellomo e la sua famiglia. Il podestà di Pavia non perdeva tempo e provvedeva al sequestro e alla confisca dei beni degli ebrei di Arena.

Ma era allora che avveniva: il corpo di scena Turlurù il bambino crocifisso veniva trovato vivo e vegeto. Il suo corpo, esaminato dai medici e dagli esperti con preoccupata attenzione, non presentava neppure una scalfittura. A questo punto Gian Galeazzo Maria Sforza e sua madre, la duchessa Bona, che educavano impetuosamente che Belomo e Donato i principali imparati di un infanticidio rituale mai avvenuto fossero trasferiti, senza ulteriori indugi a Milano, insieme al tutto redivivo. Le proteste delle autorità di Pavia che pretendevano imperterrite di proseguire nei preparativi del processo, come se niente fosse avvenuto non sortivano effetto alcuno. A Milano, in una seduta del Senato, veniva presentato l'innocente Turlurù, ignaro delle ragioni di tanto clamore e divenuto suo malgrado protagonista di una sorta di omicidio rituale virtuale. Il suo interrogatorio aiutava a disperdere le nebbie che ancora avvolgevano quella grottesca storia. Infine, come era prevedibile, Belloccio e Donato erano prosciolti dall'accusa di un crimine che mai era avvenuto e, liberati dal carcere, potevano far ritorno ad Arena.

Il duca di Milano e sua madre non mancavano di esternare il proprio profondo disappunto ai governanti di Pavia e in una missiva inviata dopo il rilascio degli ebrei scrivevano senza mezzi termini: «Siamo meravigliati, non senza molestia da questa scandalosa invenzione dalla quale sono stati per uscire pericolosi inconvenienti tra popolari et imperiti». Concludevano la lettera, celebrando il proprio senso di giustizia ed equanimità, «che habbiamo facto ritrovare la verita di sì scandalosa imputatione». Il duca pretendeva poi che le proprietà sequestrate illegalmente a Belomo e agli altri ebrei di Arena fossero immediatamente restituite loro¹³.

Un mese dopo la situazione era rimasta invariata e, a seguito delle proteste degli ebrei, il duca di Milano doveva ripetere con rinnovato vigore la richiesta di restituite loro i beni a suo tempo alienati. La risposta del podestà di Pavia costituisce un esempio inimitabile di faccia tosta e insensibilità. Avrebbe liberato le proprietà degli ebrei, rimettendoli nelle loro mani ma onere stato delle spese processuali e del salario di giudici, notai e funzionari che si erano occupati dell'inchiesta sarebbe rimasto a carico loro. L'ineffabile povertà si diceva pienamente convinto di trovare gli ebrei aperti e ben disposti ad accecare alle sue paradossali pretese, «maxime che essi hebrei, per simile poca spexa, sono certo non serano troppo retrogradi»¹⁴.

I fatti di Arena inducevano i rappresentanti delle comunità ebraiche della Lombardia ad appellarsi a Gian Galeazzo Maria Sforza, perché e difendesse dalle accuse di omicidio rituale, che in quelle terre stavano allargandosi pericolosamente a macchia d'olio e minacciavano di conchiarsi nella stessa tragica maniera della vicenda tridentina. Ne le confessioni, spesso estorte con torture e violenze, potevano costituire prova valida a collegare gli ebrei a tali orrendi crimini come l'esito della vicenda di Arena. Po insegnava (gli imputati al detto luogo d'Arena, per li tormenti grandi a loro fatti in diversi luoghi, hanno confessato haver commesso quello di che erano innocenti, et condotti in Castello et a Casa del Capitano di Giustizia per tutto hanno ratificato esser vero cio havevono detto, et se Dio per sua gratia non havesse mandato che (lo putto) fusse ritrovato, sariano statii tratatti pegio che quelli da Trento, che Dio sa s'e fusse vero, o non pure speramo che Dio ne debbia fare demonstrat one al tempo». Il caso di Arena non era isolato. Gli ebrei, nella loro petizione del 19 maggio 1479, informavano lo Sforza che altre accuse di infanticidio rituale tutte risultate false e inconsistenti si erano ripetute negli ultimi mesi in varie città del Ducato, da Pavia a Valenza, da Stradella a Bormio¹⁵.

Da due mesi in qua sonno accaduti l'infrescati casi in Valenza, trovandosi mancare un putto, habbieno suspitione contra li hebrei di detta Terra et li tu m'acchiato assai, et se per Dio gratia lo putto non si fusse trovato anegato in una coppa per certo l'incoreva mal assai. Similiter, essendo perso un putto di Monte Castello fu imputato agli hebrei di detta Terra e poi fu trovato [...]. Il simile accadete a Bormio, item a Pavia, essendo rimasto un putto de sera seratto fuori dal ponte di Ticino, et condutto per un Zentiluomo a casa sua a' fine de restituirlo a quello de chi era, et non se trovauo cussi subito, fu suspicato et mormorato contra hebrei et cercato in casa sua et minaciato, in modo ch'el patrone de la casa e fugito per paura et ancora non e ritornato. Et se poi non fusse ritrovato, non sai aia passati senza pericoli et molestie assai, come è accaduto a quello della Stradella, et come alias accadette a Pavia che furono sacchegati et fatto levar el popolo a rumore, a riesgo di far nascere qualche gran scacotto et disordine con detrimento et periculo del Stato de Vostra Illustrissima Signoria¹⁶.

Dopo avere illustrato i motivi classici, che avrebbero dovuto togliere ogni credibilità all'accusa di omicidio rituale, e innanzi tutto i divieti biblici di uccidere e di consumare sangue, i rappre-

sentanti dei nuclei ebraici lombardi ne aggiungevano un altro, che alla nostra sensibilità appare peregrino e singolare. Nelle terre del Gran Turco, dove vivevano e prosperavano ebrei potenti e facoltosi provvisti di un gran numero di schiavi cristiani adulti e infanti, sarebbe stato agevole per loro provvedersi di sangue di bambini cristiani senza correre pericoli di sorta nelle persone e negli averi. Ma ciò non avveniva, e da quelle parti non si aveva notizia di infanticidi a scopo rituale perpetrati dagli ebrei.

Ce sono, a l'ia dicant, inmerabli hebrei nchi in terre de Turchi Mori et Saraceni et altri infidel, che teneno schiavi et famigli, et potranno haver de li putti christiani ad suo piacere: da fare cio che voleseno senza tanti rispetti ne pericoli, senza impacciarsi de fare tale cose in terra de Cristiani, con tanta per co i non solum de la robba, ma etiam delle persone loro¹⁷.

L'argomentazione avrebbe potuto facilmente essere capovolta. Anche gli antisemiti più incalliti sapevano infatti che le accuse di omicidio rituale e di profanazione dell'ostia avevano contorni relativamente precisi, che racchiudevano le comunità ebraiche delle terre di lingua tedesca e quelle ashkenazite nelle regioni d'Italia a ridosso della barriera alpina¹⁸. Lo stesso Giovanni Hindersbach, nella premessa autografa ai processi, spiegava come l'infanticidio commesso dagli ebrei di Trento non costituisse una novità: «Infatti — aggiungeva — l'empietà degli ebrei ha avuto modo di venire alla luce crudelmente negli anni passati in molte città e località della Germania ed in regioni come la Svevia e la Baviera, l'Austria e la Siria, le terre del Reno e la Sassonia, ed inoltre in Polonia e Ungheria»¹⁹. Le terre del Gran Turco ne erano ovviamente escluse.

Non erano trascorsi molti anni dai fatti di Arena, Portobuffolè e Volpedo, che un nuovo caso di omicidio rituale veniva a turbare la vita delle comunità ebraiche dell'Italia settentrionale. Nell'aprile del 1485, durante la Settimana Santa, in Valrovin, nel territorio di Marostica, un bambino di cinque anni, Lorenzino Sossio, veniva trovato ucciso e il suo corpo orrendamente ferito²⁰. A fare il macabro ritrovamento, al piedi di una quercia in un pasco o sull'altopiano, era un capraio del luogo: mentre un eremita («un divoto Romito che da lungi era stato spettatore et avea diligentemente osservata ogni cosa» riferiva alle autorità e al popolo che gli uccisori avevano compiuto l'orrendo crimine mutilando il

povero Lorenzino nel prepuzio', «cacciandogli a forza d. replicate punture e ferite dalle vene il sangue», e infine lapidandone il corpo e coprendolo di pietre. Si era diffusa subito la notizia che i responsabili dell'omicidio rituale fossero ebrei, provenienti da Bassano, «venuti nel vicentino per negoti o per diporto, ma forse principalmente per fare quanto fecero». Così le cronache riportavano la tragica sorte di Lorenzino Bossio da Valrovina, poi beatificato come Simonino da Trento, *de quo adest traditio cum fuisse ab hebreis occisum*.

Nel 1485 5 Aprile nella Vila di Valrovina sotto Marostica del Territorio Vicentino, gli Ebrei lapidarono il Beato Lorenzino, il cui corpo seppellirono più volte sotto sassi, ma sempre stendeva uno dei suoi braccia fuori di essi. Scoperti furono castigati. Delinquenti, e tutti gli Ebrei scacciai da suddetti Vicentini dal e loro Città e Distretto, ed il Serenissimo Principe di Venezia con una sua Ducale dell'anno 1486 confermò la loro Sentenza²¹.

Cinque anni più tardi, nella primavera del 1500, il podestà di Vicenza Alvise Moro informava le autorità veneziane che il «divoto Romito», unico testimone oculare del delitto, dopo essere stato incarcerato e debitanente torturato, avrebbe fatto il nome del colpevole dell'infanticidio di Lorenzino. Si sarebbe trattato di Marcuccio, prestatore a Bassano («quel remito è in prexon de li, e voria licentia d. darli corda, saperia la verita e se si prendesse uno Marcuzzo zu leo, si saperia qual cosa [...] zercha quel zudio, incopato d. il putro voria prender quel Marchazo da Bassan et verà in la verita et che quel remito disse quelle parole»)²².

Marcuccio era figlio di Lazzaro Sacerdote da Treviso che lavorava a Cittadella, e nipote di Salomone da Piove di Sacco²³. Attivo a Bassano, se pure in una condizione di forte impopolarità a livello locale, aveva fino ad allora goduto della protezione di Venezia, costante nel tempo che già era vasa il rinnovo decennale della condotta per il prestito nell'aprile del 1499²⁴. Non sappiamo se siano state le rivelazioni tardive del «divoto Romito» a indurlo a lasciare in tutta fretta Bassano e a cedere le redini del banco di prestito locale. Ma fu proprio quanto avvenne, dopo che il nipote di Salomone da Piove era divenuto, a quanto pare, il principale protagonista del processo tardivo intentatogli a Vicenza per l'uccisione del putto di Marostica. Comunque sia, anche in quella sede il mistero di questo delitto non fu risolto, né i colpevoli furono identificati con sicurezza.

A la luce di quanto abbiamo ora osservato, sembra evidente che l'espulsione degli ebrei da Vicenza nel 1486 e la cessazione della loro attività prestano non siano da mettere in rapporto con "Il presunto martirio del beato Lorenzino". Tutto ciò naturalmente non disturberà storie, eruditi e preti locali, sempre alla ricerca di personaggi sacri, più o meno immaginari, attraverso i quali esaltarci. Il proprio povero e anonimo borgo o paese facendogli fare un salto di qualità altrimenti impensabile.

Ventitré anni prima, a Rinn, diocesi di Bressanone, sulla strada per Innsbruck. Una compagnia di mercanti ebrei, reduce dalla fiera di Merano, attraversava il piccolo borgo tirolese e si imbatté in un bambino di tre anni, Andrea Oxner. Informatis sulla sua famiglia, gli ebrei seppero che la madre era lontana da casa, trovandosi nei campi di Ambros per la mietitura del grano, e che il piccolo Andrea era affidato alle cure del padrino. Il *Weisselbauer* di Rinn Hannes Mayr. Esercitando ogni possibile stratagemma e pretesto, gli ebrei si facevano consegnare il bambino dal disonesto contadino, promettendo che lo avrebbero portato con loro verso una vita agiata e felice. Ma non avevano intenzione di andare troppo lontano. Fermatisi in una macchia di betulle, poco sopra Rinn, «l'innocente vittima con maniere barbare e crudeli svenarono quell'inumano e indi appesero ad un albero l'esangue cadavere». Raccolto il sangue cristiano di cui avevano bisogno, i mercanti ebrei si affrettavano a riprendere il cammino, per valicare a nord i confini del Tirolo, imboccando la strada per Ellbogen²⁷.

Il corpo del fanciullo martirizzato veniva scoperto dalla madre disperata. Il padrino, messo sotto torchio, ammetteva di avere affidato Andrea agli ebrei. Fatto la promessa che avrebbero educato il bambino facendolo crescere nel lusso e nelle ricchezze. Poi lui fessava che a persuaderlo erano stati i numerosi oicchieri di vino bevuti in compagnia di quei forestieri, e una cappelata di senanti taleri, che gli avevano messo in mano. La sorte dell'empio Mayr era segnata: prima da Dio che dagli uomini. «Il perfido contadino, che vendette il fanciullo, tu condannato ad una perpetua prigione entro la propria casa, ove legato con catene, visse forsennuto e pazzo ben due al tu il tero». Così recita l'inverosimile agiografia su Andrea da Rinn, ricca di lacune e priva di qualsiasi convincente documentazione coeva. Il racconto rimane quindi legato a tradizioni orali, il cui rapporto con la realtà non può non lasciarci perplessi e dubbiosi.

Eppure il cardinale Lorenzo Ganganelli, poi papa Clemente XIV, nel suo famoso rapporto del 19 gennaio 1760 presentato alla Congregazione del Santo Uffizio, con il quale intendeva in generale assolvere gli ebrei dall'accusa di omicidio rituale faceva eccezione, oltre che per il martirio di Simone da Trento anche per quello di Andrea da Rinn. I due casi erano da considerarsi alla stregua di eventi eccezionali, da non generalizzare ma pur sempre concreti e reali²⁹.

Ammetto dunque per vero il fatto del beato Simone fanciullo di tre anni ucciso dagli ebrei in odio della fede di Gesù Cristo in Trento l'anno 1475 [...] a questo aggiungo per vero un altro fatto accaduto l'anno 1462 nel villaggio Rinnense, diocesi di Bressanone, nella persona del beato Andrea fanciullo barbaramente trucidato dagli ebrei in odio della fede di Gesù Cristo [...] Non credo però coll'ammettere per veri i due fatti di Bressanone e di Trento si possa con fondamento dedurre che questa sia una massima, non meno teorica che pratica, dell'Ebreica nazione imperocché per stabilire un assioma certo e comune non bastano due soli successi.

Gli imputati al processo di Trento nel 1475, sotto tortura, fornivano ampie testimonianze su omicidi rituali avvenuti, a loro dire, negli anni precedenti nelle terre tedesche da cui provenivano e nei centri dell'Italia settentrionale, dove più o meno di recente si erano formate comunità di ebrei ashkenaziti. A questi infanticidi avevano assistito o partecipato direttamente in qualche caso ne avevano notizia per sentito dire. Talvolta erano in grado di ricordare i nomi degli altri ebrei che vi avevano preso parte.

Isacco da Gridel, vicino a Vedera, immigrato da Vottsberg, un borgo vicino a Cleburg, era impiegato come cuoco presso Angelo da Verona, uno dei principali imputati nel processo per la morte di Simonino. Nel 1460 frequentava i corsi inferiori nella scuola talmudica di Worms, nelle terre renane, ed era allora che aveva assistito, poco prima della Pasqua, a un infanticidio rituale. Un ebreo di nome Hazelpoeker avrebbe comprato a un prezzo d'affezione da una mendicante di suaiana un bambino di due anni e lo avrebbe portato nella sua abitazione nel quartiere ebraico. Qui, con un rituale collettivo, cui avrebbero partecipato una quarantina di ebrei del luogo, raccolti nella spaziosa «stufa» della casa, sarebbe stato commesso l'infanticidio. Il sangue sarebbe stato raccolto in un recipiente di vetro, ma non avrebbe raggiunto «a quantità di liquido contenuta in due gusci d'uovo».

Joan da Ansbach in Franconia era domestico in casa di maestro Tobia da Magdeburgo, il medico oculista di Trento. Recentemente immigrato nella città del principe vescovo Hinderbach, in precedenza aveva prestato servizio per oltre quindici anni in casa di un ebreo chiamato Mohar (Meir a Würzburg). Durante questo periodo, Joa testificava di avere visto almeno tre volte la serva cristiana Elisabeth Baumbach, accetta ai lavori di casa, interdetta agli ebrei nei giorni del sabato, a trovarsi nell'abitazione, di nascosto e nelle ore notturne, dei bambini cristiani. Gli omicidi venivano compiuti nella segnaia, con un rituale collettivo che si concludeva poi nella cappella sinagoga in una cerimonia che vedeva la partecipazione di numerosi ebrei del luogo. Il sangue era raccolto in un calice d'argento, i resti e i corpi dei bambini erano seppelliti di notte in un terreno di proprietà di Mohar, fuori città. Mose da Ansbach, il giovane pretettore dei figli di maestro Tobia, da parte sua informava i giudici che, quando nel 1462 lavorava a Norimberga, aveva saputo che circa otto anni prima era stato compiuto un omicidio rituale nell'abitazione di un certo Mayer Pilmon, alla presenza e con la partecipazione di tutti i maschi della famiglia.

Mose da Baumbach, un povero viandante che, partito da Bayreuth con suo figlio e diretto a Padova, si era fermato per una breve sosta a Trento, ospite nella casa del prestatore Samuele da Norimberga, e che, per sua disgrazia, aveva centrato i tragici giorni dell'infanticidio, aveva anche lui da confessare ai giudici quel che sapeva sugli omicidi rituali. Nel 1466, mentre si trovava sulla strada per Francoforte sull'Oder, nella Marca di Brandeburgo, trasportando alcune mercanzie da vendere in quella città, si era imbattuto nei cacciatori di bambini professionisti. Attraversando una fitta boscaglia, Mose aveva infatti modo di incontrare due ebrei di cui ricordava solo il nome proprio, Salomone e Giacobbe, in procinto di scaraventare in un vicino fiume i corpi di due putti, da loro scannati in precedenza. Le prede erano state catturate in un piccolo borgo contadino ai piedi della selva. I due cacciatori non ravano all'esternitatio. Mose le loro masche di ferro stagnato, riempite da poco con il rosso liquido, e si compiacevano al pensiero che avrebbero raggranellato un bel gruzzolo vendendo quel sangue. Bisognava pur guadagnare per vivere.

Se si tratta forse di una favola alla Grimm raccontata a bel la posta per terrorizzare i bambini, rendendo insonni e loro nomi non sappiamo. Certo è che il povero Mose da Baumbach non ricordava di preciso l'identità dei due cacciatori e non sapeva localizzare il

bosco dove i crimini erano stati commessi, né coi osceva i nomi delle due vittime e del villaggio, da cui erano stati rapiti, e neppure il fiume dove i loro corpi erano stati gettati. La sua fantastica confessione la recitava agli attenti inquisitori oscillando, appeso alla corda per i piedi, a testa in giù³⁶.

Israel da Brandeburgo, il giovane e bizzarro pittore, poi battezzato con il nome di Wolfgang, sapeva alla bisogna esser loquace e aveva una caterva di pioreschi e fanatici rituali, giuristi alle sue orecchie in maniera più o meno diretta, su cui informare i suoi orgogli e potenti interlocutori. Erano informazioni che aveva raccolto da più bocche, spostandosi dalle terre del Reno al Tirolo, per poi scendere poi verso Venezia, attraversando le città del Veneto. Aveva notizie di prima mano su sacrifici di bambini cristiani avvenuti a Gunzenhausen nel 1461 e a Wending dieci anni dopo. A Piave di Sacco e a Feltre gli ebrei suoi conterranei gli avevano raccontato di omicidi rituali, perpetrati di recente a Padova e a Mestre³⁷.

Anche le donne del processo non erano da meno e i loro resoconti degli infanticidi commessi da loro uomini, mariti, genitori, amici e conoscenti erano precisi e dettagliati. Bona, la sorella di Angelo da Verona, era reduce da vicende familiari e matrimoniali travagliate. Da ragazzina aveva vissuto con il patrigno Chaim, prima a Conegliano del Friuli e poi a Mestre. Quando aveva poco più di quattordici anni era stata maritata, contro voglia, a Madio (Meiri), un ebreo di Borgomanero in quel di Novara, conosciuto come un energumeno e un poco di buono che, dopo aver dilapidato al gioco il già scarso patrimonio familiare, l'aveva abbandonata andandosene a trove. In seguito Bona aveva fatto ritorno a Conegliano del Friuli alla casa materna, per poi trasferirsi a Trento con sua madre Brunetta (Brunlein), anche lei una donna infelice e frustrata, ospitata più o meno gradita di suo fratello Angelo da Verona, che in anni recenti aveva saputo raggranellare con il commercio del denaro un discreto patrimonio. Dinanzi ai giudici Bona ammetteva di avere fatto uso di sangue cristiano nei giorni della Pasqua, già durante il suo breve tragitto matrimoniale a Borgomanero. Suo marito Madio se ne era provvisto da un amico carpentiere, reo di avere ucciso a questo scopo un puledro di Masserano in Piemonte.

(Bona, per tutto il tempo che stette con il detto suo marito Madio), suo marito fece uso del sangue di un bambino cristiano [...] e lo stesso fece lei nei tre anni che stette nel detto castello di Borgomanero, aggringendo interrogata che il detto suo marito ebbe quel sangue da cui fece uso, da un

certo Mose ebreo, cui per dire, abruante di Masserano in Piemonte, il qual Mose mendo per il sangue al detto suo manto per mezzo di un servo dello stesso Mose il cui nome Bona dice di non sapere, e quel servo, quando porto quel sangue, essendoci ella presen e disse al detto suo manto che Mose aveva avuto quel sangue in questo modo che mentre un giorno Mose tornava di un certo luogo a casa sua trovò un Lantiro cristiano che rapì e porto segretamente in casa non lontano e prendendone il sangue".

D'altronde Bona, a perfetto accordo con Sara, la seconda moglie di maestro Tobia che proveniva dalla Svevia e aveva vissuto in precedenza a Marburgo e nel Tirolo, con Bella, la nuora di Mose da Wurzburg che aveva sposato suo figlio Mayer (Muit) e sapeva scrivere in *yiddish*, e con Anna, la giovane nuora di Samuele da Norimberga ricordava un altro infanticidio commesso qualche anno prima nel 1472 e nel 1473, proprio a Trento, più o meno dagli stessi protagonisti della vicenda di Simonino. Si trattava dell'omicidio rituale di un bambino di tre anni consegnato a maestro Tobia di un accattono in terra tedesca e portato a Trento. Nell'anticamera della sinagoga, nella casa di Samuele da Norimberga, il bambino era ucciso nel corso di una cerimonia collettiva cui prendevano parte gli ebrei viuenti allora in città e il suo sangue veniva raccolto in un vaso d'argento. Lo stesso Tobia di notte si prendeva carico di gettare il cadavere del bambino nel Adige". Sara, la moglie di maestro Tobia, ricordava inoltre di avere sentito parlare in casa di un altro infanticidio compiuto a Trento nel 1451 da Isacco e da altri ebrei tracentini, di cui però non conosceva i particolari". Questo Isacco era il suocero di maestro Tobia, in quanto padre della sua prima moglie Anna, di cui era rimasto vedovo ed era diventato care con l'omonimo prestatore di denaro attivo a Trento nella prima metà del Quattrocento".

Certo questi racconti di omicidi rituali, avventurosi e cruenti, dalle congettazioni orribili e ributtanti, non avevano riscontri obiettivi. Gli accusati potevano essersi inventati tutto di sana pianta per commuovere i loro aguzzini, e per rendere più credibili le loro storie avrebbero fatto riemergere alla rinfusa, dalle nebbie del proprio passato, nomi di persone con cui erano stati in rapporto o che semplicemente avevano conosciuto, e i luoghi dell'infanzia e della giovinezza. Dove avevano trascorso parte della loro vita. Non diversamente potremmo riferirci anche agli omicidi rituali riportati da francescano Alfonso de Espina, collocabili nello stesso lasso di tempo di quelli di cui abbiamo finora parlato e al interno degli stessi confini geografici.



Capitolo quinto

Da Eendingen a Ratisbona. omicidi rituali o favole di Grimm?

Afonso de Espina era il confessore di re Enrico IV di Castiglia e nel 1460 completava un trattato polemico contro gli ebrei, i musulmani e gli eretici, che intitolava *Fornalutrum fidei*. Per raggiungere il suo scopo, egli presentava ai suoi lettori il resoconto dei crimini perpetrati dagli ebrei a danno dei cristiani di cui era venuto più o meno direttamente a conoscenza. Naturalmente erano gli infanticidi rituali, il piatto forte della sua narrazione.

Il francescano castigliano ricordava che nel 1456 un notevole ebreo, chiamato maestro Salomone, proveniente dai territori della Repubblica di Genova e appartenente a una illustre famiglia di medici, era venuto a trovarlo nel Convento dei minori a Valladolid esprimendo il desiderio di battezzarsi. Per convincere Afonso della ripugnanza che ormai suscitava in lui il giudaismo, l'ebreo puntava il dito sull'orribile costume degli omicidi rituali, di cui aveva sentito parlare o cui aveva direttamente partecipato. A suo dire, aveva appreso dai genitori che un medico ebreo di Pavia di nome Simone, avendo ottenuto un bambino di quattro anni da un soldato mercenario cristiano di pochi scrupoli, lo aveva sacrificato nella propria abitazione, stendendolo sulla mensa e decapitandolo crudemente¹.

Maestro Salomone raccontava poi di avere preso parte con suo padre a un rito segreto, compiuto a Savona con la partecipazione di numerosi ebrei che si trovavano in città, culminato con la crocifissione di un bambino cristiano di due anni. Il sangue della vittima era stato versato in un recipiente, dove erano soliti raccogliere il sangue della circoncisione dei loro infanti². Successivamente egli stesso, insieme agli altri protagonisti dell'orrendo rito, avrebbe consumato quel sangue come ingrediente nei cibi tradizionali della Pasqua ebraica. Il corpo del bambino sacrificato sarebbe stato invece gettato in una larida latrina.

I opinamenti e eccito esprimere seri dubbi sulla veridicità delle testimonianze di questo maestro Salomone da Savona, ne possiamo escludere che il delirio sia l'intero racconto sia stato inventato in tutti i suoi dettagli dal dottorate spagnolo, la cui violenta ostilità nei confronti del mondo ebraico non era un segreto per nessuno. D'altr canto non possiamo fare a meno di notare come il supposto teatro di questi omicidi rituali fossero ancora una volta le comunità ebraiche di origine tedesca: in questo caso quelle dell'Italia settentrionale come Pavia e Savona¹⁰ e non i numerosi e fiorenti nuclei ebraici della Castiglia, dell'Aragona e della Catalogna, come sarebbe stato logico attendersi. Il racconto parrotto dall'immaginazione di un frate che viveva e operava all'interno della realtà ibERICA. Se quindi di stereotipo vogliamo parlare, riferendoci al fenomeno degli omicidi rituali, dovremo per forza di cose ammettere che anche nell'ottica di chi professava apertamente il proprio anti-ebraismo in senso generale e non aveva diretta conoscenza di quanto avveniva in terre lontane, esso si appiccava quasi esclusivamente al mondo ebraico ashkenazita.

Di questa lunga serie di omicidi rituali, di cui si proposero protagonisti si autodennunciavano nelle loro confessioni volontarie o forzate, non abbiamo riscontri obiettivi. Non è questo il caso dei clamorosi fatti di Endingen, in Alsazia, dove si teneva il primo processo per infanzia omicidi rituali, che ci ha lasciato una documentazione ampia e circostanziata. I cui e chi non sorprendentemente, oggi usavano le sale dove gli imputati di Trento erano inquisiti¹¹.

A Endingen, un piccolo borgo di qualche centinaio di anime, posto sulla direttrice da Breisach a Regel nel Breisgau nei giorni della Pasqua del 1470, durante i lavori di scavo e di sistemazione dell'ossario della chiesa parrocchiale di San Pietro, gli operai si imbattevano nei resti di un uomo e una donna, insieme a quelli di due bambini decapitati. In paese ci fu subito chi ricordo che, otto anni prima, una coppia di poveri gente con un ronzino e due figli, in tenera età, un maschio e una femmina, aveva trovato ricetto a casa dei fratelli Lila, Aberlino (Avraham) e Mercklin (Mordechai). Erano i giorni di Pesach, la Pasqua ebraica. Molti li avevano notati mentre entravano nella stazione degli ebrei, nessuno li aveva visti uscire. Le loro tracce sembravano essere svanite nel nulla.

Carlo, margravio del Baden, si incaricò dell'arciduca Sigismondo, apriva l'inchiesta e ordinava l'immediato arresto degli ebrei sospetti di aver commesso il crimine. Ancor prima di essere sottoposto alla tortura, Lila, il maggiore dei fratelli, confessava e

convolgeva altri ebrei del luogo come esecutori o complici nel delitto, che sarebbe avvenuto la stessa sera dell'ingresso della famiglia cristiana sotto il tetto della sua casa. Per scaricare le proprie responsabilità e salvarsi la vita, Elia sosteneva di non avere partecipato direttamente al fatto di sangue e anzi di essere stato messo in guardia, con minacce e male parole, dal riferire quanto avvenuto agli anziani della comunità ebraica di Endingen, nel timore che denunciassero i responsabili alle autorità.

Aberlino, fratello di Elia, si affrettava a spiegare ai giudici la dinamica dei fatti, onde evitare di affrontare il supplizio. I primi a essere uccisi erano stati i genitori, ma il loro sangue non era stato prelevato perché non serviva al rito. Poi era stata la volta dei bambini, che avevano seguito la stessa sorte ed erano stati decapitati, mentre il loro sangue veniva raccolto in appositi recipienti. Per coprire le giunte delle vittime, gli ebrei coinvolti nella macabra cerimonia si mettevano a strillare a gran voce le loro litanie, come se fossero nel bel mezzo di una cerimonia religiosa. Infine, per depistare le autorità di polizia, nel caso del ritrovamento dei cadaveri, si era deciso di seppellirli nottetempo nell'ossario della chiesa di San Pietro. Aberlino concludeva la deposizione esprimendo la propria intenzione di farsi cristiano per espiare la colpa. Anche Mercklin confermava i particolari delle confessioni dei suoi fratelli, aggiungendone altri. E così facevano gli altri imputati.

Uno di essi, Smolle (Samuele), non si contentava di ammettere la sua partecipazione all'eccidio di Endingen, ma aggiungeva la confessione di altri e pugnanti delitti. Egli ricordava che dieci anni prima, nel 1460, aveva comprato per denaro il figlioletto di un'accattona di Spira e lo aveva poi rivenduto a un ricco ebreo di Worms di nome Lazzaro. Quest', insieme ad altri membri della sua comunità, avrebbe sacrificato il bambino per prelevare il sangue. Il corpo della vittima sarebbe stato poi sepolto nel cimitero ebraico della città. Ma non era tutto. Nel 1465 Smolle avrebbe sequestrato un pastorello di cinque anni a Worms per portarlo a Norimberga, dove lo avrebbe ceduto in cambio di una forte somma di denaro. Del prezioso acquisto avrebbe beneficiato un ebreo benestante del luogo, Mose da Freyberg, che in seguito avrebbe incaricato lo stesso mettafede Smolle di uccidere il putto per suo conto.

Ce n'era abbastanza per convincere i giudici, se ce ne fosse stato bisogno, della colpevolezza degli accusati, e condannarli alla pena capitale. Il 4 aprile 1470 i tre fratelli Elia, Aberlino e Mercklin venivano trascinati a coda di cavallo al luogo dell'esecuzione, per

essere strati sulla ruota e i loro corpi dati alle fiamme. Quando l'imperatore Federico III, sollecitato dagli ebrei, decideva di intervenire a favore dei condannati, era ormai troppo tardi e non gli rimaneva che redarguire il margravio del Baden, Carlo, in una lettera scritta un mese dopo, per essersi affrettato a mettere a morte «gli imputati del supposto crimine», senza attendere il benestare imperiale.

Tutto si apriva l'inevitabile appendice ai processi di Endingen, quella concernente i destinatori del sangue raccolto nei due infanticidi. Dalle deposizioni degli imputati risultava che il pregiato licore era stato venduto a prezzi d'affezione ai più ricchi e influenti ebrei tedeschi, e tra questi a Leo da Pforzheim, che dal 1463 godeva della protezione di Federico, elettore del Palatinato. Per ordine di Carlo del Baden Leo era arrestato nella sua signorile abitazione a Pforzheim insieme ad altri tre ebrei da lui ospitati, che apparivano coinvolti negli infanticidi di Endingen e nella tresca del sangue. Anche in questo caso gli inquisiti, e Leo in primo luogo, si affrettavano a confessare, aggiungendo significativi particolari sulle cerimonie religiose in cui intendevano impiegare il sangue che si erano procurati. I giudici non vedevano altra soluzione che decretare la pena di morte anche per i quattro ebrei di Pforzheim.

Gli imputati di Trento erano a conoscenza, se pure in forma imprecisa e indiretta, dei recenti fatti di Endingen e Pforzheim. Mose da Ansbach, l'istruttore dei figli di maestro Tobia, riferiva ai giudici di avere sentito dire che qualche anno prima gli ebrei avevano commesso un infanticidio rituale in una città dell'Alsazia e che alcuni di loro erano stati bruciati sul rogo, mentre altri erano riusciti a fuggire. Sullo stesso argomento Lazzaro, servo del prestatore Angelo da Verona, ricordava che tre anni prima, mentre si trovava a casa di suo padre, a Serravalle del Friuli, era giunto uno straniero che aveva raccontato loro di un omicidio commesso da alcuni ebrei di Pforzheim a danno di un putto cristiano. I colpevoli erano stati incarcerati e, perché Dio li salvasse da morte sicura e li liberasse dalle mani dei cristiani, le comunità ebraiche delle terre tedesche avevano indetto un digiuno generale. Ma il più informato di tutti era, come al solito, il bizzarro ministorista Israel Wolfgang da Brandeburgo. Il giovane sassone raccontava ai giudici quanto sapeva in proposito, precisando che l'infanticidio era avvenuto a Endingen e che per quel maleficio, compiuto per cavare il sangue a scopi rituali, i colpevoli erano stati arsi sul rogo.

Israel aveva avuto queste notizie nel 1470 da Mosè da Ulm, l'inviato speciale cui le comunità ebraiche germaniche avevano affidato l'incarico di raggiungere a cavallo il palazzo di Federico III per ottenere la liberazione dalla prigione degli ebrei implicati nella vicenda¹³. Come sappiamo, l'intervento imperiale era fallito perché giunto troppo tardi, quando già le pubbliche esecuzioni avevano avuto il loro corso. Lo stesso Hinderbach, in una missiva inviata a fra Michele Carcano da Milano, ricordava che qualche anno prima numerosi ebrei di Emdingen e Pforzheim, uomini e donne, risultati colpevoli di omicidio rituale, erano stati messi a morte su ordine di Carlo del Baden¹⁴.

Suggestiva e comprensibile può essere la tentazione di tracciare una netta linea di demarcazione tra quelle testimonianze degli imputati di Trento, che hanno un preciso riscontro nella documentazione, e le altre, dove denunce e confessioni non trovano, a meno per ora, conferme di sorta. Queste ultime potrebbero essere liquidate come fantasie e farneticazioni, partorite dagli imputati, negli atroci dolori delle torture, o collocate tra gli incubi dei giudici e protettate nelle menti degli inquisiti sconvolte dalle sofferenze e incapaci di reagire. Ma un tale tentativo non appare né logico né convincente, e in ultima analisi si rivela del tutto controproducente, se si vuole tentare di affrontare la questione degli infanticidi rituali e, nel caso, cercare di inquadrarli nelle loro reali dimensioni, fissandone diffusione e limiti. Anzi, proprio i riscontri puntuali, posti in luce almeno per una parte di quelle testimonianze, dovrebbero indurci a non squalificare aprioristicamente e senza persuasive giustificazioni la realtà, magari esagerata o travisata, di eventi sui quali non siamo ancora riusciti a ottenere i riscontri necessari¹⁵.

Del resto, almeno in un altro caso ci troviamo ad affrontare lo stesso dilemma, e stentiamo a delegittimare una testimonianza, cui particolari ci sono confermati da chiari riscontri documentari. Agli inizi del processo gli inquisitori di Trento decidevano di interrogare un neofita, un giudeo fatto cristiano, come si diceva allora che nei giorni in cui il putto Simone aveva trovato tragica morte era recluso nel carcere trentino per un altro reato, che nulla aveva a che fare con gli omicidi rituali. Ma sugli infanticidi, che gli ebrei erano soliti commettere alla vigilia della loro Pasqua. Giovanni da Feltre, questo il nome del convertito, figlio di Sachet (Shochat), ebreo di Landshut in Baviera, sembrava avere molto da raccontare. Intorno al 1440, proprio a Landshut, quando era bambino e

ancora ebreo, il neofita aveva saputo che gli ebrei della comunità locale, tra cui anche suo padre, avevano ucciso un bambino cristiano per prelevargli il sangue a scopi rituali. Le autorità di polizia avevano arrestato quarantacinque ebrei, a seguito di una retata effettuata nel loro quartiere, e li avevano poi fatti salire sul rogo bruciandoli pubblicamente. Altri ebrei, e Shochat tra questi, avevano trovato scampo nella fuga, cercando rifugio con le loro famiglie nelle terre cisalpine d'Italia⁶. Sia l'infanticidio di Landshut che il successivo massacro degli ebrei trovano precisi riscontri nei documenti dell'epoca⁷. Risulta quindi tutt'altro che agevole e squalificare la testimonianza familiare di Giovanni da Feltre, considerando automaticamente inattendibili tutti i particolari che non possono trovare conferma nella documentazione o sui quali non possediamo elementi di verifica sufficienti.

Israel Wolfgang aveva a suo dire partecipato direttamente a uno spettacolare e clamoroso, quanto orripilante, infanticidio rituale avvenuto a Ratisbona nel 1467. Nella seconda metà del Quattrocento quella che era considerata la porta commerciale del Sacro Romano Impero verso l'Europa sudorientale, posta sulle rive del Danubio, ospitava una fiorente comunità ebraica, che superava le cinquecento unità⁸. E proprio a Ratisbona si trovava nella Pasqua ebraica di quell'anno il giovane sassone, secondo quanto affermava nella sua dettagliata deposizione dinanzi ai giudici di Trento. Il suo racconto era lucido e preciso fin nei minimi particolari.

In quei giorni il rabbino Jossel di Kelheim aveva avuto l'opportunità di comprare da un mendicante un bambino cristiano al prezzo di dieci ducati. Lo aveva portato a casa sua, nella contrada degli ebrei, dove lo aveva nascosto per otto giorni, in attesa del solenne avvento di *Pesach*, la festa delle azzime, quando iniziavano le celebrazioni annuali a ricordo del miracoloso esodo del popolo d'Israele dalla cattività d'Egitto. Nelle ore notturne del primo giorno della ricorrenza, Rabbi Jossel, con la dovuta circospezione, trasferiva il putto negli angusti locali dello *stiebel* di Sayer Straubinger, la piccola e rustica sinagoga che sorgeva a poca distanza dalla sua casa, dove era solito presiedere ai riti collettivi della comunità e alle sue sedute liturgiche quotidiane e festive. Ad attenderlo si trovavano almeno venticinque ebrei, in precedenza informati dello straordinario evento. Israel Wolfgang era tra questi e ricordava con precisione i nomi di tutti i partecipanti al rito, quelli di Ratisbona e quelli di fuori. Il trasferimento del

bambino dalla casa di Rabbi Josse, alla sinagoga, benché fosse effettuato di notte, presentava qualche pericolo, perché poteva essere notato da presenze sgradite. Ma, considerato il fatto che il quartiere era abitato solo da ebrei e che questi ne serravano ogni notte le porte, con le chiavi che le autorità cittadine avevano loro affidato, i margini di sicurezza potevano essere ritenuti sufficientemente ampi¹⁹.

Il putto veniva spogliato e posto su una cassapanca dello *stiebel*, che conteneva i paramenti sacri della sinagoga per poi essere crocifisso, e recondito e infine soffocato nel corso di un raccapricciante rito collettivo, che seguiva un copione accuratamente pianificata e perfettamente conosciuta da tutti i partecipanti: da Josse, il rabbino, a Myr Hamann, il crocifissore, da Sayer Straubinger, il proprietario della cappella, a Samuel Fieschaker, amico di Wolfgang, da Mayr Heller all'ebreo soprannominato «bonus puer» (*Top Elem*) da Jehoshua, il cantore, a Isacco. L'acquiainolo Wolfgang stesso aveva preso parte attiva nella crocifissione del bambino, mentre il sangue era raccolto in una scodella per essere poi distribuito tra gli ebrei inervenuti al rito o venduto ai ricchi della comunità. Il giorno dopo la voce dell'infanticidio rituale si era sparsa nel quartiere e in molti erano accorsi allo *stiebel* di Sayer per vedere il corpo del putto sacrificato, che era stato posto in bella vista all'interno della cassapanca. La sera poi, all'inizio delle cerimonie del secondo giorno di *Pesach*, nella saletta centrale della piccola sinagoga, nei cui spazi ristretti si stringeva una trentina di fedeli, eccitati e curiosi, la piccola vittima veniva esibita pubblicamente, e il truccato rito, divenuto ormai soltanto commemorativo, aveva modo di rinnovarsi²⁰. Infine il corpo del bambino veniva seppellito nel cortile della cappella in un angolo fuori mano e circondato da un muretto a cui si accedeva per una piccola porta tenuta di solito chiusa²¹.

Il resoconto di Isaac Wolfgang era troppo preciso nei particolari e accurato nelle descrizioni per non destare il vivo interesse di inquisitori diversi da quelli di Trento. Nel suo rapporto figuravano infatti nomi, date, luoghi, fatti che esigevano verifiche cogenti. Forse era proprio a Ratisbona che andava cercato il precedente più vicino e significativo del martirio di Simonino da Trento, lo spettacolare canovaccio di un'ipotetica cerimonia sinagogale, con le norme rituali che l'accompagnavano seguendo un ordine prestabilito e una simbologia suggestiva. La prima notte di *Pesach* a Ratisbona nel 1467, nello *stiebel* di Sayer, dal quale si udiva il ru-

moroso fluire delle acque del Danubio, poteva aiutare a comprendere quanto era avvenuto otto anni dopo, nei giorni di *Pesach* del 1475, a casa di Samuele da Norimberga, nella piccola sinagoga degli ebrei di Trento, affacciata sulla roggia dei conciapelli dalle acque sempre torbe nella contrada dei tedeschi. Forse si trattava soltanto di fantasie, di favole paurose nutrite di anacronistici sospetti, di stereotipi sedimentati e cristallizzati da anni, ma bisognava essere sicuri che non avessero un fondamento di verità.

Ali inizi del 1476 Enrico, vescovo di Ratisbona, transitava per Trento, provenendo da Roma, ed era allora che gli veniva fatto il gentile e interessato omaggio di una copia delle deposizioni rilasciate da Wolfgang ai giudici tridentini. Nonostante eventi di tal sorta fossero tutt'altro che inediti nel panorama quattrocentesco della città danubiana e gli ebrei di Ratisbona fossero stati accusati nel corso di appena sei anni, dal 1470 al 1476, per ben quattro volte di desecrazione del ossa e omicidio rituale¹, il buon prelato rimaneva fortemente impressionato e giustamente scandalizzato alla lettura del documento. Ritornato in patria, Enrico si affrettava ad avvertire le magistrature cittadine, chiedendo che aprissero subito un'inchiesta per accertare se un omicidio rituale fosse realmente accaduto nel quartiere ebraico nei giorni della Pasqua del 1467².

Era alla fine del mese di marzo di quell'anno che le autorità di Ratisbona procedevano all'arresto del rabbino Jossel di Kelheim e di altri cinque leader influenti della comunità ebraica, tra cui Sayer Straubinger, il proprietario dello *stiebel*, e Samuel Fleischaker, l'amico di Wolfgang. Qualche giorno dopo altri diciassette ebrei, tutti accusati di partecipazione o complicità nell'infanticidio rituale, erano messi ai ceppi. Gli interrogatori si svolgevano sotto tortura e almeno sei degli imputati rilasciavano una confessione completa e facevano i nomi di altre persone coinvolte nel maleficio. Rabbino Jossel capprima ammetteva dinanzi ai giudici di avere comprato il bambino da un'accattona di Ratisbona otto anni prima e di averlo portato al sacrificio nei giorni della Pasqua ebraica, poi ritrattava la sua confessione, accusando gli inquisitori di averlo estorto sottoponendolo a indicibili tormenti. In precedenza era stato Samuel Fleischaker a confessare che gli ebrei avevano fatto uso del sangue del bambino mescolandolo nell'impasto del pane azzaio³.

Le ammissioni, ricavate dagli imputati con la forza, apparivano troppo generali e poco circostanziate per risultare convincenti e costituire la solida base di un processo per infanticidio rituale. Così il 15 aprile 1476 Federico III in persona ordinava al

Consiglio della città di Ratisbona di liberare immediatamente i prigionieri consegnandoli all'autorità imperiale. Ma una settimana dopo avveniva un drammatico colpo di scena. Alcuni operai, impegnati nel restauro dell'abitazione di Rabbi Jossel di rinte i lavori di scavo e pulizia nelle cantine si imbattevano in uno scheletro che successivamente all'esame di una commissione di medici e chirurghi effettuato alla presenza del vescovo e delle altre autorità cittadine, si rivelava essere quello di un infante dall'età presumibile tra i tre e i sei anni. Gli ebrei replicavano alle accuse sostenendo che le ossa erano state deliberatamente interrate nella cantina del rabbino da chi era interessato a la loro condanna. Nonostante la scoperta dei nuovi indizi, Federico non si taceva né in qua né in là e continuava impeterrito a pretendere la liberazione degli ebrei incarcerati, a dispetto delle pretese del vescovo Enrico, che sosteneva la validità e la plausibilità delle confessioni degli imputati del crimine, e di Ladovico, duca di Ratisbona che chiedeva all'imperatore di non ingerirsi nei fatti interni della città.

L'8 maggio 1478, due anni dopo il loro inizio, i processi potevano dirsi conclusi con l'assoluzione degli ebrei, imposta dall'inflessibile volontà imperiale. Ma la loro liberazione non era stata ottenuta a buon mercato. Federico pretendeva dagli ebrei diecimila fiorini come ringraziamento per il suo intervento a loro favore, mentre le magistrature di Ratisbona si dicevano disposte a metterli in libertà soltanto dopo il pagamento di tutte le spese processuali che ammontavano a cinquemila fiorini, e del a multa di ottomila fiorini, che l'imperatore aveva imposto alla città, responsabile del processo. In un'ultima mossa punitiva indetta dai rabbini delle terre tedesche a Norimberga, presumibilmente agli inizi del 1478, venivano istituite una raccolta di fondi obbligatoria tra le comunità ebraiche di Germania e la creazione di appositi comitati, incaricati di coordinare gli sforzi intesi alla salvezza dei detenuti. Dall'Italia interveniva con la sua autorità Joseph Colan, già rabbino a Mantova (fino al 1475) e ora a Pavia, dove sarebbe morto dopo pochi anni, nel 1480, il quale raccomandava che all'appello dei capi spirituali dell'ebraismo tedesco fosse data una risposta rapida, positiva e generosa. Fin dai suoi inizi la vicenda degli ebrei di Ratisbona aveva fatto profonda impressione agli ebrei delle comunità ashkenazite dell'Italia settentrionale. In una lettera in ebraico datata 11 maggio 1476, la figlia e il genero di Grasso (Gershon) da Novara, uno dei più ricchi e influenti banchieri ashkenaziti del Ducato di Milano, gli scrivevano pro-

tabilmente da Brescia, facendo esplicito riferimento «alla clamorosa vicenda che ha visto, a causa dei nostri peccati, i membri della santa comunità di Ratisbona arrestati e costretti al carcere, che Dio pietoso e misericordioso li faccia uscire dalle tenebre verso l'intensa luce»²⁹.

In un'altra missiva, scritta in *yiddish* dagli stessi ebrei ashkenaziti, si lamentava la triste sorte degli ebrei di Ratisbona, vittime dell'accusa del sangue.

Ahime! Una triste novella abbiamo udito, a causa dei nostri innumerevoli peccati, proveniente da Ratisbona. Colà hanno arrestato tutti gli ebrei e li hanno calunniati, rivolgendoci contro di loro l'accusa del sangue di Trento. Che Iddio abbia pietà e non ci faccia udire accuse menzognere di questo genere in nessun luogo. Auguriamoci che ci presti soccorso con il suo amore. Amen.

Un altro messaggio, anch'esso in *yiddish*, inviato dalla giovane Gelin (Gaylein) a suo padre, quel Crassino da Novara già ricordato, e scritto alla metà di maggio del 1476, faceva ancora una volta esplicito riferimento ai fatti di Ratisbona.

La triste novella mi è giunta da Pavia. Che Dio sia misericordioso e soccorra il suo popolo e gli ebrei di Ratisbona che hanno sofferto, a causa dei nostri peccati, per l'infame calunnia. Da quando ho sentito questa cattiva notizia non ce la faccio a prendere sonno. Quanto dovete soffrire di certo [...] Che Dio vi dia la forza e la salute; ciò è quanto vi augura vostra figlia Gelin, infelice per avere udito questa infausta notizia»³⁰.

Il corriere di queste lettere era Paolo da Novara, l'equivoco prete che, a suo dire, era stato assoldato dagli ebrei del Ducato di Milano per togliere di mezzo il vescovo di Trento con il veleno. Gli ebrei si lucavano a lui chiamandolo *gallech*, il chierico, l'uomo dalla tonsura³¹.

Altri due anni trascorrevano prima che gli ebrei delle comunità ashkenazite al di qua e al di là delle Alpi riuscissero a raggranellare l'enorme somma indispensabile per il riscatto dei reclusi. Ma finalmente i diciassette imputati, ancora incarcerati, potevano essere tolti dai ceppi. Era il 4 settembre 1480, quattro anni e mezzo dopo il loro arresto³². Così giungeva alla sua conclusione una vicenda iniziata forse a Ratisbona, rimbalzata a Trento, e ritornata nuovamente a Ratisbona, lasciando ancora molti interrogativi aperti e dubbi irrisolti, che il pagamento di oltre ventimila fiorini

d'oro da parte delle comunità ebraiche di lingua tedesca non bastava certamente a dissipare.

Se l'infanticidio rituale di Ratisbona non era una calunniosa favola ed era effettivamente avvenuto, occorreva mettersi su le tracce del sangue distribuito gratuitamente fra i partecipanti o da questi messo in vendita subito dopo, ammesso che avesse raggiunto le comunità ebraiche dell'Italia settentrionale. I giudici di Trento non avevano però dubbi in proposito. L'interrogatorio degli imputati, pilotato o meno che fosse su questo punto, sembrò dar loro ragione.

La pista principale sembrava condurre a un certo Rizzardo (Reichard) un ebreo originario di Ratisbona che si era trasferito nel 1464 a Brescia con la famiglia¹⁶. Questi, con i suoi due fratelli, Enselino (Anselmo) e Jacob, esercitava il prestito a interesse avendo banco a Gavardo, pur raccogliendo gran parte della sua clientela nella città di Brescia, dove abitava. Rizzardo da Ratisbona godeva di conoscenze e protezioni altolocate e faceva parte dell'influente entourage di Bartolomeo Colleone, capitano della "Serenissima". In casa di Angelo da Verona a Trento si parlava spesso di Rizzardo, anche perché Lazzaro, che prestava servizio presso il banchiere, era suo nipote e non disdegnava di passare vacanze e ferie in compagnia dello zio. In una di queste occasioni, qualche anno prima, quando Lazzaro si trovava a Brescia per curarsi di una malattia agli occhi, Rizzardo gli aveva confessato di aver comprato una certa quantità di sangue che proveniva dall'infanticidio di Ratisbona. Di più, l'ebreo bresciano ne avrebbe fatto uso nei giorni della Pasqua ebraica, somministrandolo alla moglie Osele (Feige), ai figli Jossele e Mezla (Mazal), e al servo Jacob d'Alemagna. Anche Angelo da Verona sapeva che Rizzardo trafficava con il sangue di Ratisbona e, tra l'altro, aveva inviato una lettera a suo fratello Enselino a Gavardo promettendogli di farglielo di una parte di quel sangue. Isacco, cuoco di Angelo, confermava di avere udito spesso il padrone di casa e il giovane servo Lazzaro parlare di Rizzardo come della persona cui era pervenuto il prezioso sangue del bimbo sacrificato a Ratisbona¹⁷.

Ma occorreva ancora una volta l'ineffabile Israel Wolfgang per far luce su tutta la faccenda. Nell'estate del 1474 egli era stato invitato a Brescia, ospite di Rizzardo, che gli aveva commissionato l'esecuzione delle miniature per un prezioso codice ebraico di sua proprietà. In un'occasione lo stesso Rizzardo si era vantato di nanzi al giovane pittore di essere venuto in possesso del sangue

dell'infante ucciso a Ratisbona. Glielo aveva fatto avere il suo parigino, proprio quel Rabbi Jossel che era stato tra i principali protagonisti del clamoroso infanticidio. Era a questo punto che la vanagloria del giovane Wolfgang aveva molto ci esplodere in tutta la sua variopinta intensità. Forse Rizzardo non sapeva che proprio lui, Israel Wolfgang, aveva preso parte di persona a quell'infanticidio nello *stuebel* di Sayer a Ratisbona. L'ebreo bresciano, anche se avesse voluto farne a meno, doveva adesso sorbirsi il racconto di quei fatti fin nei minimi particolari, e compiacersi di avere in casa uno dei suoi fortunati e impavidi attori. "Confidenza per confidenza, anche Rizzardo per non essere da meno, raccontava di avere partecipato insieme ad altri ebrei della città e del contado, quattro o cinque anni prima, a un infanticidio situato organizzato a Padova nella sinagoga tedesca"⁴⁰.

A Brescia c'era la peste. Israel Wolfgang era costretto ad abbreviare la sua permanenza da Rizzardo e a trasferirsi ne la vicina Gavardo, ospite di Enselino, con cui Angelo da Verona era stato a lungo in contatto durante la sua permanenza nel bresciano. Per guadagnare qualche soldo, aveva accettato di rilegare il breviario dell'arciprete. Nei sei mesi passati a Gavardo, Wolfgang aveva modo di trovare altre conferme all'infanticidio di Padova, quello cui avrebbe partecipato Rizzardo. Era proprio Enselino che lo aveva informato di avere avuto quel sangue, commerciato nella zona di Brescia da un certo Liebmann di Castelfranco di Treviso⁴¹.

Questo era troppo anche per gli inquisitori di Trento, per quanto fossero assetati di conferme, vere o immaginarie, ai loro sospetti. Il bizzarro pattore disceso dal Brandeburgo sembrava volerli canzonare, sfornando a getto continuo sempre nuove storie, pittoresche e strabilianti, in gran parte inventate o esagerate per fare impressione su un uditorio che immaginava altamente sprovveduto. Se ne caso degli altri imputati gli strumenti di tortura potevano servire a far sciogliere loro la lingua, ne caso di Wolfgang forse avrebbero aiutato ad arginare quella fiumana di incredibili rivelazioni, apparentemente incontrollabile. Punto sul vivo e offeso nel suo amor proprio, il giovane pittore percepiva completamente le statue alzava la voce e apostrofa in tono di sfida chi gli stava davanti.

Per Dio! quei che Rizzardo mi ha raccontato, vi ho riferito parola per parola e così lo ripeterò trovandomi di nanz a qualsiasi Signore o Principe periatem pure al luogo del supplizio per decapitarmi o am-

mazzarmi in qualche al ro modo, sappiate che non parlero diversamente da come ho fatto adesso⁴.

Rizzardo il bresciano di Ratisbona, lo zio di Lazzaro, servo di Angelo da Verona, aveva detto la verita. () per lo meno, quella che era la sua verita. E così Wolfgang diceva di averla appresa nei caldi giorni dell'estate precedente quando a Brescia imperversava la peste.

Da parte sua il Rizzardo da Brescia aveva un omonimo non meno famoso. L'ebreo Rizzardo (Reichard) di Mospach era un imbrogliatore e un poco di buono, arrestato per furto a Ratisbona nel 1475. Ai suoi inquisitori confessava di essersi battezzato più volte per ottenere denari e prebende dagli ingenui cristiani cui si rivolgeva, cittadini e contadini. Ma anche gli ebrei erano stati, a suo dire, ottuse vittime dei suoi raggi. A quelli di Krautheim, Bamberg e Ratisbona aveva venduto supposte ostie, che avrebbe tratugato da varie chiese della zona perché e potessero torturare nel corso dei loro riti antecristiani. Reichard, che viveva ora da ebreo e ora da cristiano, era sposato contemporaneamente a tre donne, ognuna delle quali era all'oscuro dell'esistenza dell'altra. Dal 1464 aveva vagabondato tra i villaggi e le città della Boemia e della Moravia, in Renania e nel Brandeburgo, in Alazia e nel Württemberg. Era stato a Berna, a Bamberg e a Norimberga. Confessava di essere vissuto per qualche tempo anche in Italia in varie città di cui non menzionava il nome (Brescia era tra queste⁵). Ma a Trento ricordava bene di avere sostato a contatto con quelle famiglie ebraiche che sarebbero state poi accusate dell'omicidio rituale dell'infante Simone⁶.

Se, come abbiamo visto, una pista portava a Rizzardo e a Brescia, una seconda risaleva a Ratisbona e conduceva a un certo Hoberle (Koltele, Jacob o forse Hoberle, Haver), che si guadagnava da vivere vendendo sangue in polvere, girovagando tra una località e l'altra delle terre tedesche alla ricerca di clienti. A detta di Wolfgang, Hoberle non aveva partecipato all'infanticidio rituale nello *stuebel* di Ratisbona ma c'era chi aveva provveduto successivamente a mettergli a disposizione il sangue che gli necessitava⁷. Mose da Bamberg, il viandante capitato a Trento alla vigilia dell'uccisione di Simone, lo conosceva di persona e aveva seguito i suoi movimenti. Di più, ne ricordava pertosamente le fattezze. Poteva avere una sessantina d'anni, era di bassa statura, cilvo e con una gran barba bianca. Sulla pelle del capo era visibile una brutta macchia come se fosse stato colpito da la lebbra, per que-

sto sotto la berretta nera portava una specie di cuffia di tela. Vestiva di solito un lungo gabbano grigio⁴³.

Dinanzi ai giudici di Trento, Mose riteneva di avere ancor trato per la prima volta Hoberle nel 1471 nella città imperiale di Ulm. Qualche settimana dopo lo aveva rivisto a Padova, a casa di ebrei e successivamente a Piacenza, dove era ospite di Abramo, attivo in città come prestatore di denaro⁴⁴. A Pavia alloggiava nella taverna di Falcone «hostero de i hebrei» un luogo di dubbia reputazione dove si praticava il gioco d'azzardo e frequenti erano le risse⁴⁵. Falcone (Hajim) figlio di Yoseph Cohen, aveva aperto il locale intorno al 1470 e lo avrebbe gestito per una decina d'anni⁴⁶. La moglie insoddisfatta per l'attività del marito, aveva cercato di indurlo ad abbandonare quell'impresa poco rispettabile, ma inutilmente. Indispettita, per ripicca lo aveva abbandonato e si era rifugiata in convento, minacciando di farsi cristiana. Poi, per un improvviso ripensamento, aveva chiesto di rappacificarsi e di poter far ritorno alla dimora coniugale. Il rabbino Yoseph Colon, interpellato sulla questione, aveva autorizzato Falcone a riprenderla con sé⁴⁷. Nell'estate del 1477, quando un puerco, figlio di un calzolaio cristiano di Pavia, era scomparso da casa, Falcone aveva passato sei giorni essendo stato accusato di esserne stato il rapitore e il carnefice nel corso di un omicidio rituale. Una gran folla si era raccolta davanti alla taverna, cercando di farsi giustizia da sola e le guardie avevano avuto il loro bel da fare per controllarla e disperderla. Per sua fortuna il bambino era poi ricomparso vivo e vegeto e l'oste ebreo aveva potuto tirare un sospiro di sollievo⁴⁸.

Mose da Bamberg sapeva che il mercante Hoberle, visitando le città del Veneto e della Lombardia dove c'erano ebrei, ne aveva venduto una certa quantità a Manno da Pavia, il più ricco banchiere ebreo dei domini sforzeschi⁴⁹. Come abbiamo già visto proprio Manno sarebbe stato accusato, insieme ad altri esponenti di rilievo delle comunità del Ducato di Milano, di avere assoldato nel 1476 il prete Paolo da Novara con l'intento di avvelenare il principe vescovo di Trento, colpevole di avere condannato e messo a morte i presunti assassini del beato Simone. Sempre stando alla deposizione di Mose da Bamberg, a sua volta Manno da Pavia avrebbe ceduto per denaro una parte del sangue, avuto da Hoberle, alla famiglia di Madio (Mohar, Meir), prestatore a Tortona che se ne sarebbe servita durante le celebrazioni della Pasqua. Come abbiamo visto, Madio sarebbe stato implicato nel 1482 nel supposto infanticidio rituale del beato Giovannino da Volpedo, ma per sua

fortuna ne sarebbe uscito scagionato. Mose da Bamberg, a suo dire per quasi un anno era stato al servizio di Leone, il figlio di Maddio, e la sua moglie Sara, che con il figlioletto Mose abitavano nel vicino castello di Serravalle, e con loro aveva consumato quel sangue in polvere proveniente da Ratisbona, sciolto nel vino nel corso della cena pasquale del 1472⁵².

A proposito di Leone, si raccontava che durante il suo sontuoso matrimonio con Sara, svoltosi nel febbraio del 1470 a Tortona, cui erano accorsi oltre un centinaio di invitati provenienti dalle comunità ashkenazite dell'Italia settentrionale, alcuni nobili locali scontenti di essere stati esclusi da quei principeschi festeggiamenti forse con eccessivo entusiasmo avevano tentato di forzare le porte della sala del convito. Ma, purtroppo per loro, erano stati male accolti dagli ebrei che impugnate le armi, li avevano cacciati dal palazzo, rincorrendoli fino alla piazza del comune. Un caso di malcreanza e di cattiva ospitalità, che gridava vendetta. Ovviamente la versione dei fatti di Maddio a Tortona e degli invitati era radicalmente diversa. Approfitrando delle celebrazioni nuziali del chiasso e della confusione, i nobili tortonesi si sarebbero dati da fare per la verità in modo assai maldestro e poco accorto per penetrare nei locali del banco, dove rubare denari, pegni e altri oggetti di valore, ma sarebbero stati messi in rotta ingloriosamente⁵³.

Per ben quattro volte nella seconda metà del Quattrocento gli ebrei del Ducato di Milano erano processati e condannati per detenzione di libri, testi liturgici e di studio, contenenti espressioni offensive e ingiuriose nei confronti di Gesù, il Messia, la Vergine Maria, i dogmi della religione cristiana e chi la praticava. Nel 1459 erano trovati colpevoli e costretti a pagare una multa di sedicimila ducati⁵⁴. Così pure nel 1474 e nel 1480, quando l'ammenda levitava a trentaduemila ducati, prontamente sborsati dalle comunità ebraiche del Ducato. Già nel 1467 un folto gruppo di ebrei lombardi ricchi e influenti, che operavano ad Alessandria e Broni, a Piacenza, a Monza e a Pieve di Sacco con in testa il solito Manno da Pavia, veniva ufficialmente perdonato da Gian Galeazzo Sforza, presumibilmente dopo avere pagato una multa cospicua, per essersi dimostrati a suo tempo disubordinati e maleducati e avere infamato e offeso l'illustre genitore del duca⁵⁵. Anche il mistero di questo processo, se il processo si trattò, e ancora tutto da rivelare. Comunque un'eco indubbia di questi avvenimenti la troviamo nella predicazione del minorita Antonio da

Cremona a Chivasso nel dicembre del 1471, quando il pio frate invocava l'espulsione della «perfida e scellerata stirpe ebraica», rea di bestemmie continue nei suoi libri e nelle sue orazioni la santa fede in Cristo⁷⁶.

Più grave e pericoloso di tutti era però il processo che si teneva a Milano nella primavera del 1488. Denunciati da un ebreo convertito, quaranta dei più influenti esponenti delle comunità ashkenazite del Ducato erano arrestati e trasferiti in catene nella capitale, sotto l'accusa di possedere testi, in particolare breviani atturgeti, sospetti di comprendere preghiere contro Gesù e invettive anticristiane. Il 16 marzo, alla presenza di una commissione di inquisitori deputati da Ludovico il Moro, che comprendeva frati francescani e domenicani, oltre a ufficiali ducali, ed era presieduta dal vicario della curia arcivescovile di Milano, iniziavano i processi. Gli imputati, nei lunghi e dettagliati interrogatori, erano richiesti di fornire le dovute spiegazioni a quelle trasi, che nei loro testi suonavano a vilipendio dei cristiani e della loro religione, del pontefice e degli ebrei battezzati, di Cristo e di Maria. La data sentenza era emessa il successivo 31 maggio: nove condanne a morte, l'espulsione dai territori del Ducato per gli altri, la confisca dei beni per tutti. Buon per loro che gli ebrei riuscivano a commutare la crude e pena in un'altra ammenda salata di diciannovemila cucat, da pagare entro il 1º gennaio del 1490⁷⁷.

A quel punto, la raccolta dei fondi era ancora in alto mare, e solo una parte della somma aveva trovato la via dei forzieri sforzeschi. Così, qualche mese dopo, il de usò Ludovico il Moro dava l'ordine di fare un pubblico falo dei libri sequestrati. Il rogo dei libri ebraici a Milano aveva un testimone d'eccezione: Mendele (Menachem) Oldendorf, un giovane ebreo tedesco figlio di un mercante fallito, un certo Herz (Naftali) detto Gulden, forse a ricordo di quando aveva i soldi, era senza dubbio dotato di un ingegno vivo e versatile, oltre a possedere una cultura ebraica fuori del comune: sapeva tenere brillanti omelie in sinagoga e fungere da macellatore rituale, era un abile scrittore in lingua *yiddish* e un apprezzato copista di codici ebraici. Nel 1474 era sceso da Ratisbona a Venezia, dove si tratteneva almeno fino al 1483, quando assisteva al famoso incendio del Palazzo Ducale. Nella sua autobiografia, il giovane Oldendorf riferiva di essere stato informato da persone degne di fede di roghi di testi ebraici, avvenuti a Milano e in un'altra località del Ducato nel 1490, e lamentava che tra quei manoscritti ce ne fossero alcuni che erano stati copiati da lui stesso⁷⁸.

Ho saputo da uno dei saggi di Israele [] che nell'anno 5248 (= 1488) il Signore Ludovico [il Moro] ordinò di bruciare a Milano la città principale, e così pure in un'altra delle località nei suoi territori, una grande quantità di libri ebraici. Anch'io, che faccio il copista di codici, ho avuto tra i libri e mi ha fatto alcune. De, miei. Benedetto Iddio che mi ha fatto assistere alla vendetta della sua Legge su quel Signore (Ludovico il Moro) che è stato catturato e condotto in Francia dove ha trovato la sua sepoltura [] Menachem Olcendorf il tedesco 5274 (= 1514)

Tra i principali imputati al processo di Milano del 1488 figurava in prima fila, e non ce ne sorprende, anche Jacob, figlio di Manno da Pavia, che nel frattempo era passato a miglior vita⁵⁹. Agli inquisiti era, tra l'altro, richiesto di smentire la voce che gli ebrei fossero soliti «farsi delle immagini a somiglianza di Gesù Cristo e della Vergine Maria per poi gettarle nel fuoco, calpestarle sotto i piedi o ricoprirle di merda»⁶⁰. L'accusa non era nuova. Nella Pasqua del 1439, Joav (Dattilo) e gli altri ebrei, abitanti a Savigliano in Piemonte, erano condannati per un grave reato di maleficio al pagamento di un'ammenda di cinquecento ducati d'oro.

(Questi ebrei) hanno impastato le azzime o *mazzot*, secondo il loro rito, e in oltraggio al gloriosissimo crocifisso [...] hanno confezionato quattro immagini di pasta a somiglianza di nostro signore Gesù Cristo, a disdegno del Cristo e della fede cattolica, bruciando poi quei fantocci di pasta nel loro forno⁶¹.

A distanza di pochi anni dai processi di Trento non sorprende neppure la domanda che i giudici rivolgevano a uno degli inquisiti, Lazzaro da San Colombano, se cioè gli ebrei fossero soliti rapire cristiani per compiere su di loro atti riprovevoli in oltraggio alla fede cristiana⁶².



Capitolo sesto

Sangue magico e terapeutico

Leggendo le deposizioni degli imputati per omicidio rituale relative all'utilizzazione del sangue, si ha netta l'impressione che, più che spiegare la necessità del sangue di un infante cristiano, essi intendessero descrivere in generale le mirabili proprietà terapeutiche e magiche del sangue soprattutto di quello estratto dai bambini e dalle persone giovani. In primo luogo si metteva in risalto come adusto, essiccato e ridotto in polvere il sangue servisse da emostatico di straordinaria efficacia, quando era applicato sul taglio della circoncisione. Angelo da Verona non aveva dubbi in proposito e spiegava ai giudici di Trento che normalmente gli ebrei, una volta ridotto quel sangue in polvere, lo conservavano per utilizzarlo in seguito, quando i loro figli fossero stati circoncisi, a rimarginare la ferita del prepuzio. Nel caso non ne avessero avuto a disposizione, si sarebbero serviti in alternativa di altre polveri emostatiche, come il bolo d'Armenia e il cosiddetto «sangue di Drago», una sorta di resina color rosso scuro, conosciuta in farmacia come *Calamus Draco* o *Pterocarpus Draco*¹. Il medico Giuseppe di Riva del Garda, conosciuto come «il zudio gobo», che aveva circonciso i figli di Angelo, lo utilizzava normalmente nel corso della sacra operazione².

Ovviamente anche maestro Tobia, da medico esperto quale si considerava sapeva preparare il magico emostatico: «Si prende il sangue, lasciandolo coagulare; poi si provvede alla sua essiccazione e se ne fa una polvere, che può essere utilizzata in tanti modi»³. Giovanni Hinderbach sembrava scandalizzato da queste rivelazioni e, nel preambolo ai processi di Trento, biasimava con aspre parole il malvezzo degli ebrei di rimarginare la circoncisione dei loro figli con sangue di putti cristiani. «Come tra l'altro ha confessato Tobia, spiegava il principe vescovo – medicano i loro circoncisi con le polveri di quel sangue coagulato e subito, nel

secondo o nel terzo giorno dopo l'operazione, recuperano la sanità»⁴.

Anche Elia e Mercklin (Mordekhai), due dei fratelli accusati del terribile omicidio parricida di Emdingen in Alsazia, nel corso del processo del 1470, cercavano inutilmente di tergiversare dinanzi alla domanda degli inquisitori relativa all'uso del sangue di bambini cristiani da parte degli ebrei. Quel sangue serviva loro per le meravigliose qualità balsamiche che possedeva, era giovevole a curare l'epilessia e a eliminare il disgustoso fetore giudaico. Ma infine entrambi ammettevano di utilizzare in particolare il magico liquido rimarginatore per curare la ferita della circoncisione nei loro nati. Leo da Pforzheim, il più illustre tra quanti erano accusati di avere acquistato il sangue degli infanti uccisi a Emdingen, confessava di esserselo procurato in quanto necessario alla circoncisione. Da quando, una ventina di anni prima, Leo, insieme a suo padre, assisteva a cerimonie di circoncisione, sapeva che in quelle occasioni il sangue di bambini in polvere veniva utilizzato come coagulante di provata efficacia. Non diversamente, gli ebrei accusati di infanticidio rituale a Tyrnau in Ungheria nel 1494 dichiaravano, tra l'altro, di servirsi del sangue in polvere come emostatico per la circoncisione. La diffusa utilizzazione tra gli ebrei del sangue come potente emostatico è probabilmente all'origine della teoria secondo la quale i maschi giudei colpevoli diretti o indiretti del delitto, soffrirebbero ogni mese di dolorose e abbondanti mestruazioni. Avanzata per primo forse da Cecco d'Ascoli nel 1324 nel suo commento al *De sphaera* di Sacrobosco, questa eccentrica opinione avrebbe trovato nel domenicano Rodolfo da Seckstat in Alsazia un entusiasta propagatore. Gli ebrei, assassini del Cristo, e la loro progenie sarebbero colpiti da anomale fuoriuscite di sangue, mestruazioni emorroidi sanguinanti, ematurie ed esorbitanti dissenterie, dalle quali si curerebbero mediante l'applicazione di sangue cristiano come emostatico.

Ho sentito dai Giudei [...] che tutti i Giudei, discendenti dai colpevoli di delitto, hanno fuoriuscite di sangue ogni mese e soffrono spesso di dissenteria, della quale non di rado periscono. Ma recuperano la salute in virtù del sangue di cristiani. La ricazzati nel nome di Cristo.

Emorragie da circoncisione, epistassi, mestruazioni troppo abbondanti, emorroidi aperte, abnormi flussi di venite. La cura più efficace per trattarli e rimarginarli sembrava essere sempre

il ricorso a portentoso e magico sangue di bambino in polvere. Ma in questo gli ebrei non si comportavano diversamente dai cristiani della società circostante, a dispetto del finto e irrefutabile stupore del vescovo Hinderbach. Nella medicina popolare il sangue, fosse di uomini o di animali, era componente indispensabile alla preparazione di elettuari e polveri restrittive di straordinaria efficacia¹¹. Come scriveva Piero Camporesi, «emostatico sacro e alchimistico, il sangue (e non a torto, in epoche nelle quali le emorragie rappresentavano un dramma terribile, era ritenuto un potente rimarginatore»¹². Dal sangue umano, secondo le prescrizioni de *Theatrum chemicum*, si traevano meravigliosi unguenti e polveri capaci di arrestare i flussi di sangue più ribelli alle cure e di espellere perigliose infermità¹³. Gli specialisti più esperti sapevano che il sangue umano aveva grandi poteri terapeutici e andava quindi preparato e trattato con grande amore. Raccomandavano quindi che «accertato che sia perfettamente asciutto, si porrà subito nel mortaio di bronzo, che sia ben cado e si pesterà e farà passare al setaccio più sottile, e finito di passare tutto, si sigilerà in un vasetto di vetro e ogni anno a la primavera si rinnoverà»¹⁴.

Comunque sia, gli ebrei, quando descrivevano l'operazione della circoncisione rivolgendosi al pubblico cristiano, preferivano omettere l'uso del sangue di bambino tra le «polveri ristrettive» e si limitavano a elencarne altre, come il classico sangue di Drago e la polvere di corallo. Leon da Modena, il noto rabbino di Venezia, nella sua classica *Historia de' riti hebraici* così descriveva brevemente la cerimonia della circoncisione (*berith milah*)

Veni il Circoncisore con un piatto, sopra il quale sono già instrumenti e cose necessarie, come rasoio, polveri ristrettive, pezzette con olio rosato, e alcuni usano aparachiar anco una scudella d'arena per porvi il prepuzio, che si taglia [] Il Circoncisore segue il fatto suo e con la bocca succhia due o tre volte il sangue che abbonda e sputa in una tazza di vino, poi pone sopra il taglio sangue di Drago, polvere di corallo e cose che stagnano, e pezzette e olio rosato e lega stretto e fascia. Poi prende una tazza di vino [] et in questa bagna di quel vino, ove ha sputato il sangue succhiato, la bocca del fanciullo¹⁵.

L'omissione delle polveri di sangue tra gli emostatici potrebbe non essere casuale. A questo punto, per averne agevole conferma, basterebbe rivolgersi ai convertiti, agli ebrei «fatti cristiani». Non sarebbero certo loro a nascondere tale pratica scandalosa, am-

messo che tale risultasse anche ai loro occhi. Shemue Nahmias, veneziano e discepolo di Leon da Modena, poi battezzato con il nome di Giulio Morosini, affrontando il tema della circoncisione, non nascondeva la sua dura censura nei confronti del uso di porre sulla bocca del bambino il suo sangue mescolato al vino. Tale pratica gli sembrava in irriducibile contrasto con il divieto biblico di consumare sangue («Ditemi inoltre, non è contro la legge Divina, espressa in più luoghi, ch'il sangue non s'habbia da mangiare ne bere? E voi nel rito di circoncidere ponete al circonciso in bocca il sangue proprio, uscito dal prepuzio e mescolato co'l vino, aggiungendovi per vostra maggiore trasgressione e ripetendo che in quel sangue vivrà, quasi che s'habbia a nutrir di quel sangue»). Ma all'utilizzazione del sangue di bambino cristiano come emostatico sul taglio della circoncisione il convertito Morosini non faceva cenno alcuno, quasi che questa pratica fosse a lui sconosciuta o non meritasse considerazione speciale.

In questo si arriva il Circoncisore e dietro a lui un altro con un bacile o coppa in mano, nella quale sono tutti gl'istromenti necessari alla solennità, cioè un raso o ben tagliato, una mellea d'argento, che si mette in segno di quanto prepuzio deve tagliarsi, un polverino pieno di sangue di Drago ed altre polveri costringitive per istagnar il sangue, e due tazzette o scodelline, una con alcuni bollettini dentro rigati a posta et anti con oglio di Balsamina o Rosato per medicar il taglio et una piena di terra o d'arena per mettervi a separe in essa quella parte di prepuzio che si circoncide [...]. Compiuto quanto va di sopra il Circoncisore piglia il mimbretto del suo circonciso, e succhiandosì più volte il sangue, lo spara sempre in un bicchiero di vino, preparato a questo effetto e finisce di medicar il taglio coll'oglio e po' vere sopradetta¹.

Un altro ebreo convertito, Raffael Aquilino, battezzato nel 1545, e successivamente incaricato dal Santo Uffizio di sequestrare il Talmud e provvedere al suo rogo nei territori del Ducato di Urbino e della Marca, non si soffermava minimamente sulla presunta pratica degli ebrei di usare sangue cristiano in polvere per rimarginare il taglio della circoncisione mentre si interessava alle analogie tra la Santissima Trinità e i tre elementi racchiusi nella cerimonia, applicati alla sepoltura del prepuzio in terra di cimitero: le uova e il vino, che dopo avere lavato la fenta viene dato da bere all'infante.

Prendono parimente per la detta circoncisione tre cose, cioè la terra de lor sepolcri et la ponono in un bacio dove nascondono quella carne,

che tagliano dal preputio, il viatico col quale attendono e grazie a Dio [...] et tre ovvi mettono dentro detto bacile dove buttano quel vino che lavano la circoncisione [...] et tre volte lavano con il vino la circoncisione»¹⁶.

Il celebre e cosita toscano Paolo Medici descrive nei dettagli, e con attitudine palesemente ostile, la cerimonia della circoncisione, ma sembra ignorare l'uso del sangue coagulato come polvere emostatica. Infatti egli si limita a osservare, senza ulteriori precisazioni, che «il Circoncisore [...] pone sopra il taglio polvere astringente, olio rosato e simili cose in certe pezzette gliele lega, lo fascia e lo consegna alla Cornara»¹⁷.

Si potrebbe a questo punto concludere che il sangue di bambini in polvere, e soprattutto di bambini cristiani, come emostatico nella circoncisione, visto il disinteresse nei suoi confronti anche da parte degli ebrei convertiti, per altri versi protesi a diffamare l'ebraismo, sia una chimera e una tendenziosa invenzione di inquisitori, ossessionati dal sangue, o degli stessi ebrei, terrorizzati dalle torture e disposti a compiacere pedissequamente i carnefici. Ma questa sarebbe una conclusione sbagliata e fuorviante.

I testi della *Cabalah* pratica, i prontuari di medicinali stupendi (*segilot*) e raccolte di elettuari portentosi, i ricettari di cure segrete, composti per lo più nelle terre tedesche, anche i più recenti, sottolineano i poteri emostatici e restrittivi del sangue giovane soprattutto sul taglio della circoncisione. Abbiamo qui anche rare con prescrizioni antiche, tramandate per generazioni, messe insieme con varianti di scarso rilievo, da spaghirici cabalistici di varia provenienza, e ristampate più volte fino ai nostri giorni, a testimonianza del loro straordinario successo empirico.

Elia ben Moshe Loans, rabbino di Worms, conosciuto come il *Baal Shem* (lett. padrone del nome), nel suo *Sefer Toledot Avram* («Libro della storia dell'uomo») in ebraico e yiddish, prescriveva che «per arrestare il flusso del sangue della circoncisione e quello che fuoriesce dal naso, si debba prendere del sangue, bollirlo al fuoco finché non sia essiccato e ridotto in polvere, porlo successivamente sul taglio della circoncisione o nel e narici, sicché il sangue si fermi»¹⁸. Una ricetta simile troviamo anche nel *Derekh ha-chaim ha-nikra Segilot Israel* («Via della vita, chiamato anche Libro dei rimedi portentosi di Israele») di Chaim Lipshutz, che aggiunge un altro medicamento magico, questa volta inteso ad arrestare il flusso delle mestruazioni: «Prendi il sangue delle mestruazioni e una piuma di poio, che immergerai nel mestruo della

paziente, quando il sangue con la piuma saranno bene asciutti, falli seccare al fuoco, facendone una polvere, che somministrerai alla donna nel vino»¹⁹.

Sacharja Plongiany Simoner, nel suo classico *Sefer Zechirah* («Libro delle memorie mediche»), era assai preciso anche per quanto concerneva i riferimenti biblici alle straordinarie proprietà curative e restrittive del sangue.

Si arresta il flusso del sangue nella circoncisione e nell'emorragia nasale servendosi di sangue coagulato del bambino o del paziente. Si metta il sangue al fuoco fin tanto che si incurisca e poi lo si pesti, facendone una polvere sottile da applicare sulla ferita. E ciò è quanto troviamo scritto nel libro di Geremia 30, 17: «Poiché guarirò la tua piaga e dalle tue ferite ti risanero». E da intendersi infatti che sarà proprio dalla tua ferita, cioè dal tuo sangue, che ti sarà restituita la sanità²⁰.

Non sembra quindi possano sussistere dubb. di sorta che, per antica tradizione, mai interrotta, guaritori empirici, cabbalisti e spagirici alchimisti prescrivevano il sangue in polvere come rimarginatore di sicura efficacia nella circoncisione e nelle emorragie di vario genere. Il fatto che probabilmente questa pratica fosse tutt'altro che generalizzata non può indurci a ritenere che non fosse effettivamente in uso, soprattutto nelle comunità ebraiche ashkenazite, dove tal' stupendi «secreti» dapprima trasmessi oralmente, poi dati alle stampe in apposite raccolte, avrebbero goduto nel corso del tempo di straordinario successo. D'altronde conoscenze empiriche di segno analogo, anche se ovviamente applicate a contingenze diverse dalla circoncisione, erano retaggio della società cristiana circostante, e soprattutto a livello popolare si rivelavano profondamente radicate²¹.

Altre due usanze ebraiche legate alla circoncisione la cui diffusione sotto l'aspetto geografico e cronologico non appare un forme. presentano motivi di particolare interesse. Anche qui credenze popolari fondate su elementi magici e superstiziosi, sembrano possedere un vigore e una vitalità in grado di prescindere dalle precise norme della mitaalistica (*halakhah*), o di manometterle pesantemente. Nei responsi rituali dei *Gheonim*, i capi delle accademie rabbiniche di Babilonia, attive fra il VII e l'XI secolo, si riferisce al costume locale di polvere profumi e spezie nell'acqua, così da renderla fragrante e odorosa, e di circoncidere i bambini, facendo zampillare il sangue in quel liquido fino a

confonderne il colore. «È a questo punto – prosegue il responso rabbinico – che tutti i maschi giovani si bagnano con quell'acqua, in memoria del sangue del patto, che ha unito Dio al nostro patriarca Abramo»²². In questo rito di carattere propiziatorio il sangue della circoncisione, unito alla pozione olezzante, avrebbe avuto la capacità di trasformarsi in un potente afrodisiaco, in un elettuario corroborante, giovevole a dar vigore alle voglie amorose e alle abilità procreatrici dei maschi iniziati.

Una forma di cannibalismo magico, legato alla circoncisione, ritroviamo in un uso ampiamente diffuso sia nelle comunità ebraiche ashkenazite sia in quelle dell'area mediterranea. Le donne, che assistevano alla cerimonia della circoncisione e ancora non erano state benedette da una progenie di sesso maschile, attendevano trepidanti il taglio del prepuzio dell'infante. A questo punto, persa ogni inhibizione, come a un segno prestabilito, si avventavano su quel pezzo di carne sanguinolenta. La più fortunata lo avrebbe aggraffato per ingollarlo senza indugi, prima di essere sopraffatta dalla concorrenza, che era da ritenersi non meno motivata e agguerrita. La trionfante vincitrice non aveva dubbi che il fiero pasto avrebbe giovato infallibilmente a far germogliare per simpatia nel suo ventre ingravidato il membro virile tanto apognato. Il certame per il prepuzio delle donne prive di prole maschia appare per certi versi simile all'oculterna tenzone delle zitelle e delle nubili per la conquista del bouquet della sposa, a cerimonia di matrimonio avvenuta.

Giulio Morosini, alias Shemuel Nahmias, ricordava con molto fastidio quest'usanza repellente, che aveva visto assai in voga tra le giovani donne ebraiche di Venezia.

È notevole in questo la superstizione delle donne. Accadendo, come accade spesso volte, esservi tra quelle che vi assistono [sic alla circoncisione] delle sterili e desiderose d'ingravidarsi, non vi è una di loro che non si ingegni di prevenire l'altra e di rubbare quel prepuzio, e la prima che può carpirlo, non se lo getta subito in bocca e l'inghiottisca come rimedio simpatico e specialissimo a fecondarla²³.

Il rabbino Shabbatai Lipshutz confermava questa straordinaria usanza, «quando le donne, al taglio del prepuzio, fanno a gara per ingoiarlo, quale portentoso segreto (*segullah*) per avere figli maschi». Aggiungeva che c'erano rabbini che la permettevano, come il celebre cabbalista nordafricano Chaim Yosef David Azulay,

detto il *Chidah* (l'Enigma) e il rabbino di Salonicco, Chaim Abraham Miranda, mentre altri la proibivano energicamente, considerandola una pratica scandalosa e inammissibile⁴. Ma ancora in epoca recente lo spagirico cabalista Ratael Ohana, esperto nei segreti della procreazione se pur con scarse competenze nella scienza ginecologica, si riferiva con compiacimento ai risultati ottenuti dalle donne che avevano inghiottito il prepuzio di un pazzo circonciso. Nella sua guida destinata a chi intendeva avere figli e intitolata *Mar'eh ha yetiden* («Ci mostra gli infanti»), l'esperto rabbino magrebino consigliava che, perché fosse resa più appetitosa, quell'insolita pietanza andava coperta di miele come un dolce casereccio⁵. La tradizione magica ed empirica legata al prepuzio della circoncisione come elemento fecondatore non si era persa nei corso dei secoli, protetta dai segreti della *Cabbalah* pratica e a dispetto della sdegnata opposizione dei rabbini razionalisti.

Era credenza comune che gli ebrei si servissero di sangue in polvere, asciutto o diluito nel vino o nell'acqua, per apporlo sugli occhi dei neonati, on le facilitarne l'apertura e per bagnarne il corpo degli agonizzanti, perché il loro ingresso nel giardino dell'Eden risultasse più agevole⁶. Samuel Fleischaker, l'amico di Israel Wolfgang imputato per l'omicidio rituale di Ratisbona nel 1467, attribuiva inalienabili proprietà magiche al sangue giovane, che spalmato sotto gli occhi sarebbe servito a proteggere dal malocchio (*ayn ha-ra*).

In tutti i casi esaminati in precedenza, e in gran parte presenti nelle raccolte di *segu'ot*, rimedi e medicinali segreti redatti e diffusi dai maestri della *Cabbalah* pratica, abbiamo a che fare con un uso per così dire esterno del sangue, sia umano sia animale, essiccato o diluito, con funzioni terapeutiche ed esorcistiche. Ma l'accusa rivolta agli ebrei di cibarsi di sangue, servendosi a scopi rituali o curativi in trasfusioni per via orale, appare a prima vista cospirata di qualsiasi fondamento, essendo in palese contrasto con le norme della Bibbia e della ritualistica successiva, che non ammettono deroghe alcuna al divieto.

Non sorprende quindi che gli ebrei del Ducato di Milano, nella loro petizione a Gian Galeazzo Maria Sforza del maggio del 1479, intesa a difenderli dalle imputazioni per infanticidio rituale, che si andavano allargando a macchia d'olio dopo i fatti di Trento, si richiamassero al dettato biblico per sottolinearne l'infondatezza:

Che, sia vero ch'essi heb[re]i non siano in dolo, si prova pm.te efficacissime rasoni, et argomenti, così legalli come naturale, per degnissime in tortate et primo per la loro legge Moysaycha gli e proibuto l'humicidio, et in piu luoghi il mangiar sangue non pur humano, ma di qualunque animale se sia²⁸.

Anche il più autorevole tra gli imputat al processo di Trento, Mose da Warzburg, detto «il Vecchio», nelle fasi iniziali del suo interrogatorio non esitava a richiamarsi al rigido divieto biblico di consumare qualsiasi tipo di sangue per dimostrare l'assurdità dell'accusa. «Nei dieci comandamenti dati da Dio a Mosè – così il dotto ebreo ragguagliava i suoi accusatori – è comandato di non uccidere e di non cibarsi di sangue e per questo motivo che gli ebrei recidono la gola alle bestie, che intendono mangiare e, per di più, successivamente s'ano le carni per eliminarne ogni traccia di sangue». Evidentemente Mose «il Vecchio» era perfettamente a conoscenza delle norme della macellazione (*shechitah*, e della salatura delle carni *meltzah*), presenti nella ritualistica ebraica (*halakah*) per applicare con la massima severità l'interdizione mosaica di cibarsi del sangue. Ma le sue argomentazioni, come vedremo, pur essendo all'apparenza convincenti, erano in certa misura fuorvianti.

In effetti, se ci rivolgiamo ancora una volta alle raccolte di *seghot* in uso presso gli ebrei di origine tedesca, troveremo un'ampia gamma di ricette che prevedevano l'assunzione di sangue, umano o animale, per via orale. Si trattava di elettuari stupendi, calcolati dalla preparazione complessa, intesi a curare malanni e istituire terapie, a proteggere e a corroborare. Per Shabbatai Lipshatz per arrestare il flusso eccessivo di sangue mestruale occorreva essiccare al fuoco e ridurre in polvere una penna di gallina imbevuta nel mestruo. Il mattino seguente un cucchiaino di quella polvere, diluita nel vino e propinata alla donna, a stomaco vuoto, avrebbe prodotto immancabilmente l'effetto desiderato. Un altro medicamento segreto, raccolto dal Lipshutz e considerato di straordinaria efficacia per lunga tradizione, era prescritto alla donna che volesse rimanere incinta. La ricetta prevedeva che un pizzico di sangue essiccato di un coniglio fosse disciolto nel vino e offerto alla paziente. In alternativa poteva essere di grande utilità un composto di vermi e di sangue mestruale²⁹.

Anche Elia Leans, il *Baal Shem* di Worms, celebrava le straordinarie proprietà del sangue di coniglio per ingravidare le donne

sterili. L'esperto cabbal sta prescriveva inoltre, per la cura dell'epilessia, di diluire nel vino sangue essiccato proveniente da una vergine che avesse avuto per la prima volta le sue mestruazioni. È da notare a questo proposito che Mercklin (Mordekhai), uno dei condannati per l'omicidio rituale plurimo di Emdingen nel 1470, sottolineava l'efficacia dell'assunzione di sangue umano giovane nella cura dell'epilessia¹².

Le raccolte di *segullot* sottolineavano inoltre le portentose proprietà del sangue umano, naturalmente sempre essiccato e confezionato in grumi o polvere, come componente principe di elisir afrodisiaci incitanti all'amore e alla copula, oltre che in grado di avverare i sogni erotici più arditi e struggenti. Non ci sorprende che fosse talvolta presente, oltre che nella circoncisione e nella preparazione alla morte, anche nel matrimonio, un altro rito fondamentale di passaggio.

Nella tradizione popolare, recepita per esempio dagli ebrei di Damasco, «a un uomo, che ambisca all'amore di una donna, si estrarrà un po' del suo sangue, e dopo averlo fatto essiccare al fuoco, si farà bere, diluito nel vino, alla donna oggetto della sua passione». L'ellettuario sarebbe stato in questo caso di effetto sicuro. Altre raccolte di *segullot* precisavano che la ricetta era da ritenersi valida tanto per gli uomini quanto per le donne e che, per avere maggior efficacia, il sangue doveva essere preso dal mignolo della mano destra di chi era colpito da una passione d'amore non corrisposta. All'impiego del sangue come afrodisiaco, incitante all'amore, anche e soprattutto nella celebrazione dei matrimoni, accennano anche gli imputati di infanticidio rituale a Tymau nel 1494 e a Posng, sempre in Ungheria, nel 1529¹³. Nel celebre caso della supposta profanazione dell'ostia rubata dalla chiesa Knoblauch di Brandeburgo nel 1510, il ricco ebreo Mayer da Ostenburg era accusato di averla comprata a caro prezzo per estrarne il sangue, impiegato poi in occasione del matrimonio di suo figlio Isacco per preparare un elisir afrodisiaco destinato agli sposi¹⁴.

Al processo di Trento le donne, in particolare quelle legate all'autorevole Samuele da Norimberga, l'ape riconosciuto della piccola comunità ebraica, non facevano mistero della loro grande fiducia nell'efficacia del sangue di bambino come componente di sublimi pozioni, corroboranti e protettive, di cui la medicina popolare e la *Cabalah* pratica per lunga tradizione erano straordinariamente ricche. Bella, nuora di Mose da Würzburg, affermava senza esitazioni, nel suo costituto del febbraio del 1476, che «quel

sangue [d'infante] era giovevole in maniera mirabile alle donne, incapaci di portare il parto a termine». La donna ricordava che quando la giovane Anna da Montagnana, nuora di Samuele da Norimberga, era incinta e soffriva di una minaccia d'aborto, la suocera Brunetta da donna esperta in queste cose qual era, l'aveva visitata in camera da letto, facendole prendere un cucchiaino di un farmaco costituito da sangue essiccato e polverizzato disciolto nel vino³⁸. In un'altra occasione Belli aveva visto Anna, gravida e sofferente sostenersi con un po' di sangue mescolato al tuorlo di un uovo barzotto³⁹.

Da parte loro Bona e Dulcetta, rispettivamente la sorella e la moglie di Angelo da Verona, ricordavano con nostalgico stupore il loro incontro con uno saggio alchimista di grande fama ed esperienza avvenuto un paio d'anni prima. A loro cure questo praticone cabbalista, chiamato maestro Jacob, possedeva un libro pieno di «secret» dagli esorbitanti e straordinari effetti, tra cui quello di far piovere a dirotto e grandinare. Per far questo occorreva mescolare del sangue giovane alle chiare acque d'una fonte, pronunciando «appropriate formule ed esorcismi, incomprendibili agli inesperti». Come abbiamo più volte sottolineato in precedenza, non è difficile arrivare alla conclusione che spesso gli ebrei, accusati di omicidio rituale, più che giustificare la necessità dell'impiego per così dire religioso, del sangue di un pinto cristiano, si dilungassero nell'elencazione delle funzioni magiche e terapeutiche del sangue in generale, sia umano che animale, conosciute e diffuse nel popolo e in particolare tra la gente di lingua tedesca, sia ebrei che cristiani.

Tuttavia rimane da risolvere il problema di come gli ebrei, e gli ashkenaziti in particolare, potessero conciliare il divieto biblico e rabbinico dell'assunzione del sangue per via orale rigido e senza eccezioni, con la consuetudine, a quanto pare affermata, di servirsene, ciò nonostante, per medicamenti ed essir di vario genere, provati e collaudati nel tempo. Trattandosi spesso di farmaci veri e propri, se pur non contemplati dalla medicina ufficiale, la ritualistica ebraica (*halak'ah*) li ammetteva solo quando il paziente fosse stato considerato in pericolo di vita, nel qual caso era consentita per salvarlo la completa e provvisoria abolizione di tutte le norme della Torah, la legge ebraica. Ma, come abbiamo notato, nella pratica popolare il sangue, umano e animale compariva anche in preparazioni da somministrare a pazienti affetti da malanni lievi o di relativa gravità e perfino come corroborante nelle finche d'amore. Di fronte a questa palese contraddizione, anche

agli imputati al processo di Trento era richiesto di prendere posizione, di spiegare e giustificare. E la cosa non si presentava affatto agevole, anche perché molti di loro non avevano la cultura necessaria per farlo.

Lazzaro da Serravalle se vo in casa di Angelo da Verona, provava a farlo d'istinto, senza lasciarsi andare a un ragionamento troppo complicato. A suo dire il dettato della Torah si riferiva soltanto al sangue animale, che era sempre proibito, mentre consentiva di cibarsi del sangue dell'uomo, soprattutto se si trattava di cristiani, non dei dicimattati degli ebrei e del giudaismo⁵. Una risposta più elaborata, ingegnosa e meno rozza provava a fornire, come al solito, Israel Wolfgang, che di cultura, anche non strettamente rabbinica, doveva averne assai più di Lazzaro. Per il giovane artista di Brandeburgo era chiaro che la Torah e la normativa rabbinica successiva sottintendevano due diversi codici morali: l'uno da applicarsi al mondo ebraico, l'altro alla società cristiana circostante, diversa e sovente ostile e minacciosa. Quindi ciò che era proibito tra gli ebrei non necessariamente era altrettanto vietato nei rapporti tra ebrei e cristiani. Per esempio, la norma biblica che si opponeva all'usura se praticata tra fratelli (Deut. 23, 21), «Allo straniero potrai prestare a usura, mentre con tuo fratello ti sarà vietato praticare l'usura» era interpretata come concernente esclusivamente i rapporti fra ebrei, mentre il prestito usurario ai cristiani era senz'altro permesso, tanto da essere ovunque diffuso⁶. Con ardita analogia, che stentando a credere gli fosse stata estorta con ingegnose manipolazioni verbali e psicologiche da giudici eccezionalmente eruditi in cose ebraiche, Israel Wolfgang sosteneva che anche il divieto di cibarsi di sangue umano era per gli ebrei assoluto e rigido quando si trattava di sangue fuoriuscito dalle vene di ebrei, ma ammesso e perfino raccomandato quando proveniva dal corpo di cristiani e di bambini cristiani in particolare⁷.

A questo proposito vale la pena di ricordare che in quello che Campores definisce «il buio tannai della medicina negromantica» le botteghe di speziale offrivano ad alchimisti e spagirici oli e balsami estratti da fetide *mumie*, miracolosi elisir contenenti la polvere di cranii, sovente di impiccati e altri condannati a morte, grasso di carne umana, estratti da corpi di ammazzati e suicidi⁸. Non sorprende che anche la medicina popolare ebraica li ammettesse come medicinali legittimi, prescrivendoli non soltanto nella cura di morbi gravi e pericolosi. L'antica raccomandazione in quei casi rimaneva quella che oli, grassi e ossa in polvere, mamme e carne

umana in poltiglia, come spiegava Israel Wolfgang ai giudici di Trento riferendosi al sangue umano, non fossero estratti dai cadaveri di ebrei. I responsi rabbinici erano assai chiari in proposito, quando si premuravano di sottolineare che «non v'è proibizione di fruire utilmente dei corpi morti di appartenenti alle genti»¹⁷.

Forse la soluzione della contraddizione tra il divieto biblico e rabbinico del consumo del sangue e la consuetudine, invalsa tra gli ebrei ashkenaziti, di assumerlo nelle più svariate occasioni, la possiamo individuare in un tardo responso rabbinico di Jacob Reischer di Praga (1670-1734), capo della *velhtrab* di Ansbach in Baviera e successivamente attivo a Worms e Metz¹⁸. Il testo ritualistico reca testimonianza di una pratica diffusa da tempo immemorabile tra gli ebrei delle comunità tedesche, e considerata di fatto permessa nonostante contraddicesse in modo evidente il dettato della Torah. Trattandosi di un uso ormai generalizzato tra gli ebrei (*minhagh Israel*), era venuto con il tempo ad assumere lo stesso vigore di una norma rituale. Il quesito e il responso del Reischer si riferivano all'assunzione del sangue di stambecco (*bocksblut*) per uso medicinale, anche in casi in cui il paziente non fosse in pericolo di vita.

Q. L'ESITO. Su cosa si basa la generalità degli ebrei che usano permettere di consumare e bere sangue coagulato ed essiccato di stambecco, conosciuto con il nome di *arkhsol* ed essiccato al sole, anche nel caso venga assunto da pazienti la cui vita non è in pericolo come i malati di epilessia, quando è uno degli organi interni del corpo a provocare dolore?

RISPOSTA. C'è da sostenerne la liceità perché questa consuetudine è invalsa da lunga data e si usa permettere senza problemi questo medicamento, perché chiaramente una consuetudine, quando è diffusa tra gli ebrei (*minhagh shel Israel*), è da considerarsi alla stregua della stessa Torah. Il motivo rituale del permesso si basa a mio avviso, sul fatto che (il sangue) è essiccato a tal punto che si trasforma quasi in un pezzo di legno ed è privo di qualsiasi umidità. Quindi non è vietato in alcun modo.

L'autorevole rabbino tedesco cercava di sostenere la liceità rituale del sangue essiccato e privato totalmente della sua parte liquida, affermando che in questo modo il sangue avrebbe perso qualsiasi connotazione alimentare. Ma ovviamente la giustificazione centrale della sua argomentazione rimaneva quella che un uso invalso da tempo nella comunità di Israele, anche se in contrasto con la norma, era da ritenersi perfettamente autorizzato e ammissibile.

È stato acutamente osservato a questo proposito (ma il ragionamento potrà essere opportunamente ripetuto anche in altri casi, come vedremo) che

La comunità degli ebrei ashkenaziti si presentava agli occhi dei suoi rabbini come *la comunità della sintra*, zelante nell'applicazione della Legge del Signore: per quei rabbini era impossibile concepire il fatto che migliaia di ebrei devoti, timorosi di Dio e solerti nel santificare il nome del Santo, che benediceva a vita l'assero giorno dopo giorno le norme della sua Legge. Se quindi la comunità di Israele praticava una determinata usanza, anche in contrasto con la norma della Torah, ciò significava che essa era permessa. Le conseguenze di questa ardita assunzione non allarmavano quella generazione... I rabbini tedeschi ravvisavano nelle azioni della loro gente una sorta di traduzione nella realtà della Legge di Dio, così come era stata trasmessa per generazioni da padre in figlio.⁶

Se questo ragionamento era da considerarsi valido con riferimento alle norme della ritualistica (*halakha*), ancor più lo era se applicato alle consuetudini *šituse* e radicate profondamente, sulla cui licita rituale gli ebrei ashkenaziti, a dispetto delle apparenze, non avevano il minimo dubbio. I loro rabbini non esitavano quindi ad approvare e legittimare pratiche e costumanze, come quella del consumo del sangue, anche quando apparivano in evidente violazione dei divieti della legge ebraica.

Il perdurare dell'uso di consumare sangue seccato in elettuari medicinali, diffuso tra gli ebrei ashkenaziti fino all'epoca moderna, è testimoniato nei responsi di Hayyim Ozer Grodzinski (1863-1940) stimato rabbino di Vilna (Vilnius). Rispondendo a un quesito (datato 1930'), relativo alla licità di farmaci a base di sangue animale essiccato da somministrare a malati che non fossero in pericolo di vita, il rabbino lituano si richiama alla tradizione, radicata da generazioni tra gli ebrei ashkenaziti: «Quanto al problema della licità di dare ad un paziente, che non sia in pericolo, sangue animale, che abbia perso parte dei suoi elementi e sia stato seccato, questa è la mia risposta». Quindi il Grodzinski passava a spiegare:

Se il sangue è stato completamente essiccato, certamente si deve permettere [...] ed anche nel caso si tratta di sangue vero e proprio, purché sia annacquato, si deve tacitarne il permesso, purché ci si trovi in stato di emergenza. Tuttavia, dato che è agevole servirsi di sangue essiccato, considerato da tutti perfettamente lecito, non è configurabile uno stato di emergenza che consenta l'assunzione per via orale di sangue (quando disciolto nell'acqua)⁶⁶.

In conclusione, la consuetudine degli ebrei delle terre germaniche, costume nella loro storia di consumare porzioni e medicinali a base di sangue animale senza tener conto del divieto rituale della Torah, appare confermata in maniera inoppugnabile da testi ebraici autografi e significativi. Come abbiamo visto, le raccolte di *segulot* in molti casi allargavano il permesso al sangue umano, da somministrare se nudo essiccato o ciscotto in altro liquido che veniva raccomandato, oltre che per fini terapeutici anche per scongiuri ed esorcismi di vario tipo. Gli imputati di Trento ne erano perfettamente a conoscenza e ne illustravano sulla base delle loro esperienze personali un'ampia casistica anche se nelle prime battute del processo ritenevano sarebbe stato profittabile alla loro causa il richiamo al divieto biblico del sangue, da tutti conosciuto quasi che fosse da loro applicato scrupolosamente nella realtà di ogni giorno.

Dagli atti del processo di Trento emergerebbe non soltanto l'uso generalizzato del sangue da parte degli ebrei tedeschi per scopi curativi e magici, ma anche la necessità che essi a detta degli interrogatori, avrebbero sentito di provvedersi di sangue cristiano (e di un bambino battezzato in particolare) soprattutto per celebrare i riti di *Pesach*, la Pasqua ebraica. In questo caso non bastava rivolgersi ai venditori di sangue specializzati e conosciuti ad alchimisti e spagirici itineranti per approvvigionarsi della merce richiesta, ma bisognava essere certi che a dispetto delle facili contrattazioni e sofisticazioni, l'oggetto dell'acquisto fosse con sicurezza il prezioso e ricercato sangue cristiano giovane. E la cosa si presentava tutt'altro che agevole e scontata.

Nel corso del processo per infanticidio rituale, intentato nel 1564 agli ebrei di Waldkirch, un villaggio a breve distanza da Friburgo, il padre della vittima, Philip Bader, poi risultato l'assassino del piccolo Matthew e quindi giustiziato pubblicamente, illustrava i suoi rapporti con gli ebrei. Nella deposizione resa al giudice Bader ammetteva di avere cavato una certa quantità di sangue dal collo del bambino, senza avere intenzione di ucciderlo, per vendere quel sangue agli ebrei, che a suo dire pagavano molto bene quel genere di mercanzia. In questo caso gli ebrei si erano rifiutati di comprarlo, atterrandosi che Bader intendeva rapinarli, offrendo loro sangue animale invece di quello di un infante cristiano. Da parte loro gli ebrei di Waldkirch avanzavano la supposizione che il padre sfortunato avesse ucciso il bambino, probabilmente nel corso di una distorsione tentativo di prendergli il sangue dalla carotide e trarre

giaciapno dalla sua vendita.⁵ In ogni caso sembra accertato che nella realtà delle terre tedesche fossero in molti a vendere il sangue o ad acquistarlo per gli scopi più diversi e a prezzi d'affezione, che certamente privilegiavano il sangue umano giovane rispetto a quello animale. Prevedibile era quindi che, per incrementare i guadagni con il minimo sforzo, anche in questo equivoco e ambiguo settore si moltiplicassero le frodi e le contraffazioni.

A detta degli accusati di Trento, la clientela più accorta aveva preteso che i rivenditori si provvedessero di certificati di idoneità rituale, sottoscritti da autorità rabbiniche serie e riconosciute, così come si usava e si usa per i prodotti alimentari, confezionati secondo le regole religiose della *kashrut*. Per quanto paradossale e inverosimile possa sembrare ai nostri occhi questa circostanza, tanto da farci pensare che fosse stata inventata a bella posta con intenti sapientemente caricaturali dalle autorità giudiziarie tridentine, crediamo che essa meriti una certa attenzione e una verifica precisa, quando possibile, degli elementi e dei particolari sui quali appare costruita.

Sia maestro Tobia che Samuele da Norimberga, Angelo da Verona, Mose «il Vecchio» da Würzburg e suo figlio Mohar (Meir), tutti ricordavano di essere venuti in contatto con questi venditori di sangue spesso a loro dire muniti di autorizzazione rabbinica scritta. Talvolta ne avevano a mente perfino il nome e la provenienza, e in qualche caso ne descrivevano l'aspetto fisico con dovizia di particolari. Abramo (il fornitore di maestro Tobia), Isacco da Neuss nel vescovato di Colonia, Orso di Sassonia, Jacob Chierlitz, anch'egli di Sassonia, sono nomi che non ci dicono molto. Sono quelli che vengono attribuiti a questi mercanti itineranti, provenienti dalla Germania e diretti, con le loro borse di pelle dal fondo stagnato e cerato, alle comunità ashkenazite della Lombardia e del Triveneto⁶.

Il vecchio Mose da Würzburg assicurava i giudici di avere acquistato sempre, nella sua lunga carriera, sangue di putto cristiano da pescatori e dogi e di fede e da rivenditori provvisti della necessaria garanzia rabbinica scritta, che definiva «lettera testimoniale»⁷. Per non rimanere troppo sul vago Isacco da Gridel, cuoco in casa di Angelo da Verona, ricordava come gli ebrei più abbienti di Cleberg, una città sotto la signoria di Filippo de' Rossi, si servissero di sangue di bambini cristiani da un rabbino di nome Simone che viveva a Francoforte, allora città franca⁸. Questo Simone era Francoforte e certamente da identificare con Shimon Katz,

rabbino della comunità ebraica di Francoforte sul Meno dal 1462 al 1478, anno della sua morte: oltre che presidente del locale tribunale rabbinico, Rabbi Shimon manteneva stretti contatti con i leader spirituali delle comunità ashkenazite dell'Italia settentrionale ed era in rapporti di stima e amicizia con Yoseph Colon, capo religioso pressoché indiscusso degli ebrei italiani di origine tedesca⁴. Considerarlo alla stregua di un «un trafficante di sangue cristiano come Isacco il cuoco pretendeva, ci sembra francamente riduttivo e poco credibile, in mancanza di altri elementi a sostegno di una tesi tanto singolare».

Indubbiamente più seria e degna di considerazione, se pur estorta con crudeli mezzi coercitivi, era la testimonianza su questo argomento rilasciata da Samuele da Norimberga, capo indiscusso degli ebrei di Trento. Questi confessava ai suoi inquisitori che il venditore ambulante Orso (Dov) di Sassonia, dal quale si era provvisto di sangue presumibilmente di un bambino cristiano, portava con sé dei «lettere credenziali sottoscritte da «Moyses de Holde Saxonia Iudeorum principalis magister». Non sembrano esservi dubbi che questo Mosè sia da identificarsi con il rabbino Moshe, capo della *yeshiva* di Halle, che godeva con la sua famiglia di privilegi concessigli dall'arcivescovo di Magdeburgo nel 1442 e successivamente dall'imperatore Federico III nel 1446, tra cui quello di fregiarsi del titolo di *Judenmeister*, cioè di *principalis magister Iudeorum*, come Mosè è ricordato nella deposizione di Samuel⁵ da Norimberga. Sappiamo che già nel 1458 Moshe aveva abbandonato Halle (un particolare apparentemente ignorato da Samuel⁶) e si era trasferito a Poznań in Polonia per esercitare in quella comunità la sua attività rabbinica⁷.

Il testo del certificato di garanzia sottoscritto da Moshè da Halle che accompagnava la borsa di sangue essiccato di Orso (Dov) di Sassonia, era in tutto simile a quello di un comune attestato relativo al cibo permesso: «Ed è noto a tutti che quel che porta Dov è *halal*». È comprensibile che la scritta omettesse intenzionalmente ogni accenno esplicito al tipo di mercanzia trattata da Orso. Samuele, una volta comprato il sangue, scriveva il suo nome sul cuoio bianco della borsa, dove era segnato l'elenco dei clienti del mercante tedesco, e firmava in ebraico: *Rabbi Shimon ut Trient*⁸.



Capitolo settimo

Crocifissione e cannibalismo rituale: da Norwich a Fulda

Era alla vigilia di Pasqua del 1144 che veniva ritrovato il corpo martoriato di William, un bambino di dodici anni, nel bosco di Thorpe (Thorpe Wood) alla periferia di Norwich, in Inghilterra. Nessun testimone si faceva avanti per far luce sull'efferato delitto. Soltanto in un sinodo diocesano, tenutosi qualche settimana dopo la scoperta del cadavere, lo zio del bambino - un chierico di nome Godwin Sturt, accusava pubblicamente gli ebrei del crimine. Poco tempo dopo il corpo della vittima da Thorpe Wood, dove era stato in un primo tempo sepolto, era traslato nel cimitero dei monaci, nei pressi della cattedrale, e diveniva fonte di miracoli.

Qualche anno dopo, tra il 1150 e il 1155, Tommaso di Monmouth - priore della cattedrale di Norwich, ricostruiva con dovizia di particolari e testimonianze le varie fasi del crimine, perpetrato dagli ebrei del luogo, e stendeva il dettagliato e ampio resoconto agiografico dell'evento¹. Nasceva così quello che da molti è stato considerato il primo caso documentato di omicidio rituale del Medioevo, e per altri la fonte del mito dell'accusa del sangue. Da questi Tommaso sarebbe stato ritenuto l'inventore e il propagatore dello stereotipo della crocifissione rituale, che si sarebbe ben presto diffuso, oltre che in Inghilterra, anche in Francia e nelle terre tedesche, nutrendosi degli elementi dell'ormai celebre racconto del martirio di William di Norwich a opera degli ebrei nei giorni della Pasqua².

William era un apprendista presso un conciatore di pelli di Norwich e proveniva da un villaggio vicino. Tra i clienti della bottega c'erano alcuni ebrei locali, che lo avrebbero scelto come vittima per un sacrificio rituale da consumarsi nei giorni della Pasqua cristiana. Il lunedì seguente alla Domenica delle Palme dell'anno 1144, all'epoca di re Stefano, un uomo che affermava di essere il cuoco dell'arcidiacono di Norwich si presentava nel villaggio di

William chiedendo a sua madre Elviva il permesso di portarlo con sé impagandolo come apprendista. I sospetti e le esitazioni della donna erano presto vinti grazie a una cospicua somma di denaro. Il giorno dopo il piccolo William percorreva già le strade di Norwich, in compagnia del sedicente cuoco, diretto alla casa di sua zia Leviva, consorte di Godwin Sturt, che veniva informata del tirocinio intrapreso dal bambino e del suo nuovo padrone. Ma quell'individuo aveva destato più di un sospetto in Leviva, che incaricava la giovane figlia di seguire la coppia per conoscere la destinazione. Il pedinamento, tanto discreto quanto efficace, portava la bambina alle soglie dell'abitazione di Eleazar, uno dei capi della comunità di Norwich, dove il cuoco aveva introdotto il piccolo William usando la necessaria prudenza e circospezione.

A questo punto Tommaso di Monmouth passava la parola a un'altra testimone chiave, che si trovava a essere collocata strategicamente all'interno della casa dell'ebreo. Si trattava della serva cristiana di Eleazar, che la mattina seguente aveva la ventura di assistere con raccapriccio, attraverso lo spiraglio di una porta lasciata inavvertitamente aperta, alla crudele cerimonia della crocifissione e dell'atroce martirio dell'infante, cui partecipavano con religioso zelo gli ebrei del luogo «in vilipendio della passione del nostro Signore». Tommaso aveva chiara in mente la data del cruciale evento. Era la Domenica delle Palme, mercoledì 22 marzo dell'anno 1144.

Per deviare i sospetti, gli ebrei decidevano di trasportare il cadavere dalla parte opposta della città, nel bosco di Thorpe che ne limava le ultime case. Durante il tragitto a cavallo con l'ingombrante sacco si imbattevano però, loro malgrado, in uno stimato e ricco mercante del luogo, che si recava in chiesa accompagnato da un servo e non aveva difficoltà a rendersi conto di quanto avveniva sotto i suoi occhi. Questi se ne sarebbe ricordato anni più tardi, in punto di morte, e ne avrebbe fatta confessione a un prete divenuto poi prezioso informatore del solerte e instancabile Tommaso di Monmouth. Infine il corpo del giovane William veniva nascosto dagli ebrei tra gli arbusti di Thorpe.

Adesso erano i miracoli a comparire inevitabilmente sulla scena. In piena notte raggi di luce celesti illuminavano il corpo del putto senza vita e guidavano la gente al ritrovimento del cadavere, poi interrato la notte era stato scoperto. Qualche giorno dopo era il chierico Godwin Sturt che, informato dell'infanticidio, chiedeva e otteneva che il cadavere fosse riesumato e riconosceva il nipote William nella tragica vittima. Qualche tempo dopo, la oc-

casione del sinodo diocesano, Godwin si levava ad accusare gli ebrei del delitto. Tommaso di Monmouth era d'accordo con lui e attribuiva «ero l'orrendo rituale della crocifissione di un puto cristiano come piatto forte di una cerimonia pasquale intesa a far sì bette della passione di Gesù Cristo, una sorta di sguaiato e sanguinario antirito della Pasqua».

La conclusione della vicenda si rivelava tutt'altro che scontata soprattutto se paragonata a quella dei numerosi casi analoghi, verificatisi negli anni successivi, dove gli ebrei, ritenuti responsabili del terribile maleficio, trovavano morte crudele. In questo caso gli ebrei di Norwich, invitati a presentarsi dinanzi al vescovo per rispondere alle accuse, chiedevano la protezione del re e dei suoi rappresentanti, e la ottenevano. Protetti dalle mura del castello dello scritto, dove avevano trovato rifugio, attendevano che la bufera passasse, così come in effetti avveniva. Intanto il corpo del piccolo William era traslato dalla sua fossa a Thorpe Wood in una splendida tomba nel cimitero dei monaci, posto a ridosso della Cattedrale e, come conveniva, come previsto, a operare miracoli, come solo un martire degno di essere proclamato santo poteva essere in grado di fare³.

La più inquietante delle testimonianze raccolte da Tommaso di Monmouth per il suo dossier sull'omicidio del piccolo William era quella di un ebreo convertito, Teobaldo di Cambridge, che si era fatto monaco udendo la storia dei miracoli occorsi sulla tomba della vittima di Norwich. Il neofita rivelava che gli ebrei ritenevano di poter avvicinare la redenzione, e con essa il loro ritorno alla Terra Promessa, sacrificando ogni anno un bambino cristiano «in dispregio al Cristo». Per realizzare questo progetto provvidenziale, i rappresentanti delle comunità ebraiche, con in testa i loro rabbini, si sarebbero riuniti ogni anno in concilio a Narbona, nel Sud della Francia, per tirare a sorte il nome della località, dove di volta in volta avrebbe dovuto aver luogo la crocifissione rituale. Nel 1144 la lotteria aveva favorito la città di Norwich e tutte le comunità del reyno avrebbero aderito a questa scelta⁴.

La confessione di Teobaldo è stata da taluni ritenuta all'origine dell'accusa di omicidio rituale a Norwich, poi raccolta e corredata dell'opportuna documentazione da Tommaso di Monmouth⁵. Il monaco di origine ebraica alludeva probabilmente al carnevale di *Purim*, che to anche «la festa delle sortite», che nel calendario ebraico precede di un mese *Pesach*, la Pasqua, come alla ricorrenza in cui avrebbe avuto luogo ogni anno la macabra lotteria⁶.

Il motivo dell'estrazione a sorte della comunità ebraica cui affidare l'incombenza del sacrificio annuo e di un bambino cristiano figurava più tardi nelle confessioni degli imputati di omicidio rituale a Vareas nel 1247 e, con riferimento a un altro caso occorso a Pforzheim nel Baden nel 1261, era raccolto e diffuso dal frate Tommaso da Cantimpré nel suo *Bonum universale de apibus* (Douay, 1627). In quell'occasione gli ebrei del piccolo vilaggio della Vareluse erano accusati di avere ucciso «in una sorta di sacrificio» una bambina di due anni Meilla, per raccoglierne il sangue, gettandone poi il corpo in un fossato. Nelle testimonianze, estorte sotto tortura agli inquisiti, sarebbe emerso che «è consuetudine degli ebrei, soprattutto là dove essi vivono in gran numero, compiere questa pratica ogni anno, in particolare nelle regioni di Spagna, perché in quei luoghi si trova una moltitudine di ebrei». È da notare che Narbona, ricordata dall'ebreo convertito Teobaldo di Cambridge come luogo di ritrovo dei rappresentanti delle comunità ebraiche per la lotteria annuale di Pasqua, finalizzata a scegliere il luogo dell'omicidio rituale, era in Francia, ma apparteneva alla Marca di Spagna.

Ma il caso di William di Norwich era veramente il primo omicidio rituale di un cristiano di cui si ha notizia nel Medioevo? Sarebbe stato proprio Tommaso di Monmouth a creare lo stereotipo che, a partire dagli anni successivi al 1150 quando egli avrebbe composto il suo racconto agiografico, si sarebbe diffuso prima in Inghilterra e successivamente in Francia e nelle terre tedesche.¹⁰ È lecito dubitarne. Sembra infatti essere dimostrato che la storia di William e del suo sacrificio da parte degli ebrei fosse diffusa in Germania anni prima della composizione dello scritto di Tommaso di Monmouth. I primi documenti sulla sua venerazione come santo non proverrebbero dall'Inghilterra ma dalla Baviera, e risalirebbero al 1147¹¹.

Cronache latine riferiscono che nello stesso anno un cristiano sarebbe stato ucciso dagli ebrei a Würzburg e il corpo del martire avrebbe fatto miracoli. Ventuno ebrei del luogo, accusati di avere compiuto il crimine tra la festa di *Purim* e quella di Pasqua, sarebbero stati messi a morte. Il rabbino Efraim di Bonn confermava la notizia, raccontando che

il 22 del mese di Adar (1147) uomini malvagi si sono rivoltati contro la comunità ebraica di Würzburg [...] facendola oggetto di insinuazioni e calunnie, per potersi scagliare contro di loro [...] ebrei]. Hanno accusa

to: «Abbiamo trovato il corpo di un cristiano nel fiume e siete stati voi ad averlo ucciso per poi gettarlo in quelle acque. Acceso a santo e compie miracoli». E con questa scusa che quei malvag e miseri popolani, senza alcun vero motivo hanno assalito gli ebrei. I uccidendone ventuno».

È assai probabile che i resoconti in ebraico e in latino alludessero qui a un delitto dal e connetazioni rituali, considerato il periodo dell'anno in cui sarebbe avvenuto, la colpa collettiva attribuita agli ebrei con il conseguente eccidio di molti di loro, e infine i miracoli che sarebbero scaturiti dal corpo della vittima. È possibile quindi che lo stereotipo dell'omicidio a scopo rituale fosse diffuso in Germania, prava che in Inghilterra muovesse i suoi primi passi¹⁴.

Il resoconto agiografico di Tommaso di Monmouth sembrerebbe dare ragione a quanti hanno sostenuto che, a partire da quello di Norwich nel 1144 i primi omicidi rituali in Inghilterra, Francia e Germania per quasi un secolo avrebbero seguito lo stereotipo della crocifissione di cristiani senza prevedere l'utilizzazione del sangue della vittima per le necessità del rito. In altre parole, la crocifissione rituale avrebbe preceduto il cosiddetto «cannibalismo rituale» ne la creazione, nello sviluppo e nella fissazione definitiva della tipologia del sacrificio di infanti a opera degli ebrei¹⁵. Già all'epoca di Paolo IV il giurista Marquardo Susanni nel suo trattato *De iudeis et aliis infidelibus* (Venezia, 1558) si riferiva a l'infanticidio di William e al secondo presunto omicidio rituale, avvenuto a Norwich nel 1235, parlando di crocifissioni e senza alcuna allusione all'utilizzo rituale del sangue delle vittime¹⁶. Ma, a ben vedere, una lettura attenta del testo di Tommaso di Monmouth potrebbe portare a conclusioni diverse.

La serva cristiana del 'ebreo Eleazar di Norwich, l'unica testimone oculare del presunto omicidio rituale del piccolo William, sosteneva nella sua deposizione che, mentre gli ebrei procedevano alla crudele crocifissione, le avrebbero chiesto di portare una pentola di acqua bollente, e ciò «per frenare il flusso del sangue della vittima». Sembra a noi evidente che diversamente dall'interpretazione della rantesca, l'acqua a bollente dovesse invece servire all'esito opposto, cioè a incrementare la fuoriuscita del sangue. Quando è ancora da provare che il sangue fosse un elemento secondario nel cosiddetto «sacrificio dell'infante di Norwich». Il fatto che le tradizioni scritte a noi pervenute non ci informino in questo caso dei modi

in cui si intendesse utilizzare il sangue del bambino crocifisso non può costituire una prova in nessun senso.

Comunque sia, da Norwich l'accusa di omicidio rituale, o di crocifissione di patti cristiani, si diffondeva in tutta l'Inghilterra: da Gloucester nel 1168 a Bury St. Edmunds nel 1181, dove la vittima era il piccolo Robert, da Bristol nel 1183 a Winchester nel 1192, da Norwich, di nuovo, nel 1235, a Londra nel 1244, e infine a Lincoln nel 1255, dove il martire Ugo era tanto santo¹⁹. Di un anomalo caso di infanticidio rituale plurimo, come vedremo, si ha notizia nuovamente a Bristol alla fine del Duecento.

Gloucester seguiva Norwich e l'infanticidio di William di quasi un quarto di secolo. Ma anche qui le fonti non sono precise sulla data dell'uccisione del piccolo Harold. La Cronica di Giovanni Brompton parlava genericamente di un anonimo putto crocifisso dagli ebrei nei pressi di Gloucester nell'anno 1160, mentre la Cronica di Pietroburgo, confermando la crocifissione, collocava i fatti nei giorni della Pasqua dell'anno successivo²⁰. Più preciso e informato sembrava essere l'autore della storia del monastero di San Pietro a Gloucester, che avvertiva dell'uccisione dell'infante Harold, rivelatosi poi «glorioso martire in Cristo», avvenuta nel 1168 a opera degli ebrei, che ne avrebbero gettato il cadavere nel fiume Severn²¹.

A Lincoln nell'estate del 1255 veniva ritrovato il corpo di un bambino di otto anni, Ugo (Hugh), nel fondo di un pozzo che apparteneva a Copino, un ebreo del luogo. Il giudice, John di Lexington, si affrettava a stabilire precise analogie con i fatti di Norwich di un secolo prima. La vittima era stata rapita dagli ebrei, torturata e crocifissa, proprio come nel caso del piccolo William. In quei giorni il grande concorso di ebrei forestieri nella piccola cittadina stava a confermare che qualcosa di grosso era stato programmato e il legame con la scomparsa e l'uccisione del povero Ugo costituiva assai più di una semplice ipotesi di lavoro. Il matrimonio della figlia del rabbino Benedict (Berechyah), avvenuto in quei giorni, non meritava di essere preso seriamente in considerazione da chi era tutto teso a dimostrare un altro teorema. Ma bisognava dare la parola al principale imputato, Copino, che più che rispondere alle accuse doveva confermarle.

L'ebreo, torturato a covere, si affrettava a cantare, secondo il copione prevista, confessando che gli ebrei del regno ogni anno erano soliti crocifiggere crudelmente un infante cristiano in dispregio alla passione di Cristo. Quell'anno era la città di Lincoln a esse-

re stata prescelta come teatro della sacra e macabra rappresentazione e all'infante Ugo era toccata la malisorte di divenire l'innocente martire della giudaica pravità. La devozione popolare acquistava così un altro santo.¹ Degli oltre cento ebrei implicati nel religioso misfatto, una ventina erano giustiziati dopo un processo sommario. Gli altri erano rinchiusi nella Torre di Londra. A tutti era o sequestrati i beni in qualche caso ingenti, a beneficio del tesoro di re Enrico III. Alla fine del Trecento Geoffrey Chaucer nei suoi *Racconti di Canterbury* poteva trarre ispirazione dai fatti di Lincoln e far riemergere dal pozzo un altro bambino che come Ugo il santo era stato sacrificato dagli infami seguaci della setta giudaica.²

Il caso di Adam, considerato vittima di un omicidio rituale avvenuto a Bristol alla fine del Duecento, ci riporta poi a un vero e proprio serial killer, l'ebreo Samuele che, «al'epoca di re Enrico padre dell'altro re Enrico», avrebbe ucciso tre bambini cristiani in un anno. In seguito, con la collaborazione della moglie e del figlio, sarebbe passato al sequestro di un altro infante di nome Adam che, torturato, mutilato (forse sottoposto alla crucifixione) e crocifisso, sarebbe finito infilato a uno spiedo come un agnello e arrostito alla fiamma. Moglie e figlio di Samuele si sarebbero poi pentiti, esprimendo l'intenzione di bagnarsi nelle acque battesimali, ma a questo punto il perfido e criminale ebreo avrebbe ucciso anche loro.³ Come si vede, talvolta la psicosi popolare dell'omicidio rituale faceva venire le travoggele a chi si trovava immerso in paure irrazionali. E ciò indipendentemente dal fatto che talvolta queste paure potessero avere una qualche rispondenza nella triste realtà dei delitti criminali di individui obnubilati da fobie e psicosi di carattere religioso, trasferite sul piano operativo.

Pochi anni dopo i fatti di Norwich e di Gloucester gli omicidi rituali facevano la loro comparsa in grande stile anche in Francia. Si trattava, almeno nei casi che conosciamo, delle cosiddette «crocifissioni di infant» che, una volta scoperte e rivelate pubblicamente, portavano al massacro di intere comunità ebraiche. Così avveniva ai tempi di Luigi VII a Joinville e Pentoise, dove si diceva che nel 1179 gli ebrei avessero posto sulla croce un bambino di nome Riccardo, poi divenuto oggetto della devozione popolare e sepolto a Parigi.⁴ Quando Filippo II, futuro re di Francia, era bambino, intorno al 1170, ascoltava terrorizzato i racconti dei suoi coetanei a palazzo che li pingevano gli ebrei di Parigi intenti a sacrificare ogni anno un bambino cristiano, in dispregio a la religione di Cristo, scannandolo nei bassifondi della città.⁵

Il più celebre e studiato omicidio rituale di cui erano accusati in questo periodo gli ebrei in terra francese è certamente quello segnalato nel 171 a Blois, un centro posto sulla direttrice che da Tours conduceva a Orléans, sulle sponde della Loira. Qui gli ebrei di quella comunità, sospettati di avere ucciso un bambino cristiano, gettandone poi il corpo nelle acque del fiume dopo un processo sommario venivano condannati e trentadue di loro trovavano la morte sul rogo². Nelle sue memorie il rabbino Efraim di Bonn ricostruiva quello che, a suo dire, era stato il tragico equivoco per cui gli ebrei di Blois erano stati accusati di omicidio rituale.

Verso sera un ebreo (si affrettava per la strada) portando con sé un mazzo di pelli da conciare senza accorgersi che una di esse si era sciolta dalle altre del mazzo e si mostrava a sotto il pastrano. Il cavaliere dello scudiere (del re?), che era andato ad abbeverarsi al fiume, vedendo il biancheggiar della pelle nell'oscurità si mise a scripitare e poi si impennò rifiutandosi di essere condotto all'acqua. Il servente cristiano atterrito fece subito ritorno al palazzo del suo signore per riferire: «Sappi che mi sono imbattuto in un giudeo, mentre era intento a far scivolare nel fiume e acque del fiume il corpo morto di un piccolo cristiano»³.

Come appare evidente, si supposti sacrifici rituali di bambini, corsi d'acqua e come appelli appaiono elementi ricorrenti e probabilmente non casuali, in molti degli episodi con cui abbiamo a che fare, da Norwich e Blois fino a Trento. Le acque dei fiumi che solcavano le regioni d'Inghilterra, di Francia e delle terre tedesche erano ritenute le complici silenziose e suggestive di crudeli infanticidi dalle motivazioni religiose. Nel 1199 l'alto corso del Reno, nei pressi di Colonia, diveniva il teatro di un presunto omicidio rituale, subito punito con il consueto massacro di quanti ne erano ritenuti responsabili. Alcuni cristiani, imbarcati su un battello che risaliva il fiume, scoprivano il corpo esanime di una fanciulla adagiato sulle sue sponde, nelle brume di Boppard. Gli autori del misfatto erano presto individuati. Poco più avanti, infatti, un gruppo di ebrei si trovava a bordo di una chianca che si muoveva lentamente nella stessa direzione, mentre altri loro compagni ne controllavano i movimenti tirandola con le funi da riva. La loro sorte era ormai segnata. Catturati senza esitazioni, erano scaraventati nelle torbe acque del Reno, dove affogavano miseramente⁴.

In precedenza, nel 1187, gli ebrei di Magenza erano stati accusati di un omicidio rituale e costretti a giurare «di non avere l'abitudine di sacrificare un cristiano alla vigilia di *Pessach*», a Pasqua

ebraica²⁹. Qualche anno più tardi, nel 1195, era la volta degli ebrei di Spira a essere accusati dell'uccisione di una giovane cristiana. Giustizia era presto fatta. La contrada degli ebrei era messa al sacco dalla folla interocita, il rabbino della comunità, Isaac b. Asher, veniva linciato insieme ad altri otto ebrei e le loro case con la sinagoga date alle fiamme. Come secondo copione, ancora una volta la tragedia trovava la sua conclusione sulle sponde del fiume. I rotoli della Torah e gli altri libri ebraici, asportati dal luogo di culto, venivano gettati nel Reno e scomparivano nelle sue acque³⁰.

Due anni dopo raccontano le cronache ebraiche «l'ira di Dio colpiva il suo popolo, quando un ebreo mentecatto uccideva una fanciulla cristiana nella città di Neuss, recidendole la gola davanti a tutti». La vendetta popolare era immediata, e non si limitava ad avere per bersaglio il presunto mentecatto. Altri cinque ebrei infatti venivano accoppiati come complici nell'omicidio che evidentemente non era stato liquidato come frutto della follia di un singolo.

Importanza particolare è stata attribuita all'infanticidio rituale plurimo di cui vennero accusati gli ebrei di Fulda in Franconia nel Natale del 1235. In base al resoconto che ci viene fornito negli *Annali di Erfurt*,

in questo anno, il giorno 28 di dicembre, 34 ebrei di entrambi i sessi sono stati passati a fil di spada dai crociati, perché due di loro, nel santo giorno del Natale, hanno ucciso crudelmente i cinque figli di un mugnaio, che abitava fuori delle mura della città. (Gli ebrei) hanno raccolto il sangue delle vittime in sacche cerate e, dopo avere appiccato il fuoco alla casa, se ne sono andati per i fatti loro. Quando la verità è venuta alla luce e dopo che gli ebrei stessi hanno confessato la propria colpevolezza, hanno ricevuto la punizione che meritavano³¹.

Gli *Annali di Marbach*, riferendosi allo stesso avvenimento, spiegavano che gli ebrei avevano commesso l'orrendo misfatto «per servirsi del sangue come propria cura»³².

Sulla base di questa insistita notazione, c'è chi ha individuato nei fatti di Fulda la nascita di un nuovo motivo inteso a spiegare e caratterizzare i religiosi infanticidi. Il così detto «cannibalismo rituale». Se fino ad allora gli ebrei erano stati accusati di crocifiggere cristiani, per lo più nei giorni della Pasqua, «in dispregio alla passione di Cristo», senza che al sangue delle vittime fosse attribuito un particolare significato, a partire da Fulda nel 1235 il san-

gue, presumibilmente consumato dagli ebrei con scopi rituali, magici o curativi, avrebbe assunto un peso determinante e pressoché esclusivo. Il mito della crocifissione degli infanti cristiani sarebbe nato dalla fertile immaginazione di Tommaso di Monmouth, a seguito del delitto che aveva avuto come vittima il piccolo William di Norwich nel 1144. Il mito del cannibalismo rituale avrebbe invece tratto origine dai fatti di Fulda nel 1235, tendenziosamente interpretati in questo senso dai circoli clericali che facevano capo a Corrado di Marburg, abate del monastero imperiale di Fulda¹. A sostegno di questa interpretazione, oggi largamente accettata, si sottolinea che appena un anno dopo l'imperatore Federico II istituiva una commissione d'inchiesta per verificare se effettivamente gli ebrei usassero cibarsi del sangue di bambini cristiani².

A questa teoria possono muoversi alcune obiezioni che non appaiono di scarso rilievo. Proprio nella motivazione addotta all'istituzione della commissione di Federico II, secondo gli *Annali di Marbach*, si dice esplicitamente che i suoi membri erano chiamati a indagare «se gli ebrei considerassero necessario il consumo di sangue cristiano *nei giorni della Pasqua*». Ora sappiamo che il presunto infanticidio rituale di Fulda era avvenuto nei giorni di Natale e non a Pasqua, segno che l'imperatore tedesco, pur avendo presente quei fatti recenti, aveva in mente supposti omicidi rituali occorsi in altre località della Germania e collocati temporalmente alla vigilia della Pasqua, quando l'uso rituale del sangue era supposto, se non accertato.

Secondariamente, la precisazione che gli ebrei di Fulda avevano raccolto il sangue delle vittime «come propria cura» (*ad suum remedium*) non ne indica necessariamente un consumo per via orale e quindi una forma di cannibalismo rituale. Abbiamo visto infatti che, secondo i loro accusatori e talvolta nelle loro stesse confessioni, gli ebrei si servivano del sangue, ridotto in polvere, per rimarginare le ferite, come quella della circoncisione, per stagnare le emorragie di vario tipo e per spalmarlo sul corpo e sul viso con intenti esorcistici. Se queste considerazioni sono di qualche valore, a loro la rilevanza specifica di Fulda come luogo di nascita del supposto cannibalismo rituale va certamente rivista, e ciò fermo restando il fatto che il consumo del sangue nelle celebrazioni della Pasqua diverrà in seguito un motivo sempre più ricorrente ed esplicito nelle accuse e nei processi.

Era Tommaso da Cantimpre (1221-1272) a fornire la sua interpretazione teologica del significato da attribuire all'apprezza-

mento da parte degli ebrei del sangue cristiano come med cimento prodigioso e intallibile. Secondo il frate del monastero di Cantimbre nei sobborghi di Cambrai gli ebrei erano eredi della maledizione che aveva colpito i loro progenitori, rei di avere crocifisso il Redentore. Il loro sangue era irrimediabilmente inquinato e fonte inestinguibile del loro malanno e delle loro intollerabili sofferenze fisiche e morali. L'unica intallibile terapia a tali orrende e dolorose intermitte era costituita dal sangue cristiano, che andava crastuso nei loro corpi per risararli¹⁶. La conferma di questa ineccepibile verità Tommaso l'aveva trovata, come prevedibile nelle zelanti confessioni di un dotto ebreo di recente purificato dalle sacre acque del battesimo. Questi, da alcuni identificato con il celebre converso Nicholas Donin, responsabile del grande rogo del Talmud a Parigi nel 1242 e forse legato alle polemiche antiebraiche successive a l'omicidio rituale di Fulda¹⁷, gli avrebbe riferito che un sapiente ebreo, stimato da tutti per le sue doti profetiche, avrebbe aperto il suo animo in punto di morte per confermare che i tormenti patiti dagli ebrei, nel corpo e nell'anima, potevano trovare sicura guarigione soltanto grazie alla benetica assunzione di sangue cristiano¹⁸. Il liquido o in polvere, essiccato o in grumi, fresco o bollito, il sangue, liquido magico dal fascino ambiguo e misterioso, faceva sentire la propria presenza prepotente nelle storie dei sacrifici d'infanti, nelle cui pieghe si era celato, forse con minor successo di quanto si pensi, fino ad allora.

Le accuse di omicidio rituale si moltiplicavano a Pforzheim nel Baden nel 1261, a Bacharach nel 1283 e nello stesso anno a Magonza, a Troyes in Francia nel 1288. Si trattava in genere di infanticidi, di cui non erano specificate le modalità, talvolta ancora di crocifissioni, come nei casi di Northampton nel 1279 (*apud Northamptonem die Crucis adoratae puer quidam a Judaeis crucifixus est*), di Praga nel 1305 e forse anche in quello di Chiron in Turingia nel 1317. A vendere gli infanti agli ebrei perché potessero compiere i loro orrendi sacrifici erano in genere mendicanti, uomini e donne, che per ottenere qualche soldo non andavano tanto per il sottile, balie e nutrici senza scrupoli o genitori snaturati. Quando l'offerta sul mercato si rivelava insufficiente, gli ebrei erano costretti a darsi da fare di ret ante per rapire i pargoli da crocifiggere, correndo in tal modo rischi non indifferenti. In genere inchieste e processi si concludevano con la confessione e l'impietosa condanna di coloro che sempre e comunque erano considerati a priori i colpevoli. Spesso a giustizia era amministra-

ta in modo molto sommario e allora massacri e roghi punivano l'intera com unita ebraica, come a Monaco nel 1285, quando quasi duecento ebrei erano bruciati vivi nella sinagoga, accusati da una vecchia pezzente di averla persuasa con il denaro a rapire un bambino per loro conto. Un altro supposto omicidio rituale si registrava nella stessa città bavarese nel 1345⁴⁰.

L'uso del sangue da parte degli ebrei per i loro riti era menzionato esplicitamente in molti casi, ma non sempre in connessione con la Pasqua. La *Klosterchronik* di Zwettl riferisce all'anno 1293 di un'accusa di infanticidio rituale rivolta agli ebrei delle comuni della Austria meridionale, sul e sponde del Danubio, e ricorda il sangue come motivo del crimine: «Gli ebrei di Krems avevano ricevuto un (putto) cristiano da quelli di Brunn, lo uccisero quindi nel più crudele dei modi, allo scopo di procurarsi il suo sangue»⁴¹. Così nel caso analogo, denunciato a Ueberlingen nel Baden nel 1332, il cronista Giovanni di Winterthur rilevava che i genitori della vittima avevano osservato sul suo corpo «i segni di incisioni nelle viscere e nelle vene»⁴².

Nei giorni della Pasqua del 1442 l'accusa del sangue colpiva la piccola comunità ebraica di Lienz nella val Pusteria, una città posta al confine tra la Carinzia e il Tirolo. Il corpo martoriato di una bambina di tre anni di nome Orsola, figlia di un fornaio, veniva ritrovato in un canale. Le fente e le punture riscontrate sul corpo facevano pensare che fossero state inferte per prelevare il sangue della vittima. Era quindi prevedibile che la voce popolare tendesse subito ad avvalorare l'ipotesi di un altro infanticidio rituale commesso dai nemici di Cristo. Gli ebrei arrestati senza indugi e interrogati con gli usuali mezzi coercitivi, ammettevano il crimine, che avrebbe avuto luogo nella cantina della casa di Samuele, tra le botti di vino, il giorno del Venerdì Santo. La bambina era stata comprata dagli ebrei da una mendicante, certa Margareta Prautschedlin, che, trovata e condotta in carcere, si affrettava a confessare. Il processo era sommario. Samuele, il principale responsabile dell'omicidio rituale, era appeso alla ruota e bruciato. Giuseppe «il Vecchio», il probabile capo spirituale della piccola comunità ebraica, era impiccato intanto, la postulante, colpevole del ratto della piccola Orsola, era trsa sul rogo insieme a due anziane ebreiche, evidentemente ritenute complici del delitto. Questi tragici eventi avevano però una felice e confortante conclusione, costituita dal battesimo di cinque ragazzi ebrei, quattro femmine e un maschio per la precisione⁴³.

L'unico ma non secondario problema, per quanto concerne il cosidetto «martirio di Orsola Poch» è costituito dal fatto che il suo racconto manca di riscontri coevi. Il primo documento sui fatti di Lienz nella Pasqua del 1442 è costituito da un rapporto postumo redatto nel 1475 a richiesta di Giovanni Hinderbach, vescovo di Trento. Dovremo poi aspettare fino agli inizi del Settecento per trovare i primi racconti agiografici su Orsola e la sua tragica morte. Inoltre a un'occhiata attenta non sfuggiranno le analogie, forse non casuali, considerando il coinvolgimento del Hinderbach, con il martirio di Simonino da Trento. Samuele è in tutti e due gli eventi il nome del principale responsabile. Mosè «il Vecchio» a Trento corrisponde a Giuseppe «il Vecchio» a Lienz, le donne svolgono apparentemente un ruolo di primo piano in entrambi i casi. Infine il cannibalismo rituale ebraico nei giorni di *Pesach* questa volta per pettare ai danni di una bambina innocente, mal si adatta allo stereotipo, che vuole l'infante martire un maschio cui deve essere praticata la circoncisione nel corso della cruenta e letale cerimonia.

Qualche anno dopo, nel 1458, l'accusa di omicidio, verosimilmente a scopi rituali, colpiva gli ebrei di Chambéry in Savoia. Il 3 aprile di quell'anno, nella prima notte di *Pesach*, due fratelli cristiani, Leta di Codrignani e Michel di Arigue, erano uccisi misteriosamente dopo che erano stati visti attraversare la contrada dei giudei all'imbrunire. L'esame dei corpi indicava che i due bambini erano stati duramente picchiati e poi strangolati. I sospetti erano ancora una volta caduti sugli ebrei che erano arrestati in massa e processati senza ulteriori indugi nel maggio successivo. Tuttavia, non essendo state presentate nel dibattimento prove precise a loro carico, gli imputati venivano assolti e rimessi in libertà⁴⁴. In ogni caso era chiaro che ogni infanticidio commesso nei mesi della primavera o comunque quando il corpo della vittima era ritrovato nelle vicinanze del quartiere ebraico, veniva automaticamente attribuito agli ebrei e collegato ai loro segreti riti pasquali intrisi di sangue.

Un discorso a parte va fatto per quei pargoli cristiani, supposti vittime degli ebrei santificati nella devozione popolare e divenuti oggetto di venerazione in questo periodo. Alludiamo al «buon Werner» di Oberweser in Renania, a Rodolfo di Berna a Corrado di Weissensee e a Ludovico di Ravensburg⁴⁵. A parte quest'ultimo, a proposito del quale sappiamo soltanto che nel 1429 all'età di quattordici anni, sarebbe stato vittima degli orrori di cui dega essere sulle rive del lago di Costanza, in tutti gli altri casi il motivo del sangue ritorna in maniera ossessiva.

A Oberwesel sul Reno un ragazzo di nome Werner, anche egli quattordicenne come Ludovico di Ravensburg, sarebbe stato torturato a morte dagli ebrei per tre giorni, e poi gettato nelle acque del fiume. Il suo corpo avrebbe risalito la corrente in maniera stupenda fino a Bacharach e qui avrebbe preso a far miracoli, curando malati e sofferenti. La tradizione, raccolta da tardi agiografi riferiva che «il buon Werner» era stato impiccato per i piedi dagli ebrei, intenzionati a fargli vomitare l'ostia, che aveva assunto in precedenza in chiesa, e in seguito gli sarebbero state aperte crudelmente le vene, perché il suo sangue ne fuoriuscisse e potesse essere raccolto. Insomma si trattava di uno straordinario, e forse un po' troppo ridondante concentrato di accuse, intese a esaltare l'aureola di martirio del povero Werner, dalla crocifissione e dal cannibalismo rituale alla profanazione dell'ostia¹⁰. E tuttavia già nel Cinquecento «il buon Werner» da vittima degli ebrei si era trasformato nel rubicondo santo patrono dei vignaioli nella regione che dalla Renania si estendeva al Giura e all'Alvernia¹¹. La stretta parentela tra sangue e vino, costante nei secoli, consentiva al santo martire di proteggere efficacemente il Cabernet e il Merlot dei solerti e zelanti coltivatori francesi e tedeschi.

Un altro santo, Rodolfo di Berna, ucciso nel 1294, sarebbe stato torturato e decapitato nella cantina del palazzo di un ricco ebreo della città svizzera, chiamato Joel, durante i giorni di Pasqua di quell'anno. Nei resoconti agiografici del primo Settecento si precisava che l'infante cristiano era stato crocifisso e il suo sangue prelevato dagli ebrei «intenzionati a praticare le loro dannate superstizioni». Più specificamente la morte violenta di Corrado, uno scolaretto di Weissensee in Turingia, non lontano da Erfurt, avvenuta nel 1393 e attribuita agli ebrei, veniva messa in rapporto dai cronisti con la celebrazione di *Pesach*. Per osservare le norme pasquali prescritte dal culto agli omicidi del giovane Corrado, che sarebbe divenuto un santo popolare nelle regioni della Germania centrale, lo avrebbero svenato per raccogliergli il prezioso sangue¹².

Precedenti lontani e la saga di *Purim*

L'accusa di omicidio rituale rivolta agli ebrei partiva da lontano. Talvolta era accompagnata da quella di cannibalismo, ma non necessariamente. In ogni caso è assai improbabile che le testimonianze giunteci dall'antichità fossero conosciute e diffuse nel Medioevo e potessero quindi costituire un punto di riferimento significativo per le più tarde accuse di crocifissione e cannibalismo rituali.

Già nel I secolo avanti l'era volgare il pressoché sconosciuto storico greco Damocrito, probabilmente vissuto ad Alessandria, raccoglieva una tendenziosa testimonianza virulentemente antiebraica, poi riportata a suo nome nel dizionario greco di Suidas. A suo dire, gli ebrei erano soliti prestare culto a un'aurea testa di somaro e ogni sette anni rapivano uno straniero per sacrificarlo, facendone a pezzi il corpo. Quindi l'orribile rito avrebbe avuto luogo probabilmente ogni anno sabbatico nel Tempio di Gerusalemme, santuario della religione ebraica.

Il racconto di Damocrito era evidentemente inteso a sottolineare la barbarie degli ebrei, «odiatori del genere umano», che praticavano culti superstiziosi e crudeli. È da notare comunque che lo storico greco non faceva riferimento né alla loro necessità di procurarsi il sangue della vittima, né ad altre forme di cannibalismo rituale.

Una notizia solo in parte simile a quella riportata da Damocrito la troviamo nell'opera polemica di Flavio Giuseppe contro Apione, retore tendenziosamente antigiudaico vissuto ad Alessandria nel I secolo dell'era volgare. A detta di Apione, Antioco Epifane, penetrato nel Tempio di Gerusalemme, avrebbe avuto la sorpresa di trovarvi un greco, disteso su un letto e circondato da cibi prelibati e grasse pietanze. Il racconto del prigioniero era straordinario e raccapricciante. Il greco diceva di essere stato cat-

turato dagli ebrei, che lo avevano condotto al Tempio, segregato lontano da tutti e ingrassato a forza con ogni sorta di vivande. Sembra che dapprima l'insolita situazione in cui si trovava non gli dispiacesse troppo, successivamente però, gli inservienti del santuario gli avevano rivelato la tremenda verità, che lo indicava senz'ombra di dubbio come la vittima predestinata delle truculente cerimonie sacrificali giudaiche.

(Gli ebrei compiono questo rito ogni anno, ad una data fissa. Rapiscono un viandante greco e lo mettono all'ingrasso per un anno intero. Successivamente lo conducono in una seiva, lo ammazzano e sacrificano il suo corpo secondo i riti della loro religione. Ne assaporano poi le viscere e, nel momento di sacrificare il greco, giurano il loro odio a tutti i greci. Poi scaraventano i resti della sua carcassa in un fossato).

Flavio Giuseppe riferisce che la storia raccontata da Apione non era farina del suo sacco ma era stata ripresa da altri scrittori greci: segno che la sua diffusione doveva essere assai più ampia di quanto ci è dato di immaginare sulla base delle due uniche testimonianze a noi pervenute, quella di Damocrito e quella appunto di Apione. Rispetto alla prima, abbiamo qui alcune varianti di indubbio rilievo. La cerimonia sacrificale è divenuta annuale e a data fissa anche se non viene specificato in occasione di quale festa ebraica avesse luogo. In aggiunta, il cannibalismo rituale è qui sottolineato in maniera esplicita e brutale, anche se perdura l'assenza di accenni alla necessità del sangue che, come abbiamo visto, sarebbe divenuto elemento preponderante e costitutivo dell'accusa a partire dal Medioevo. D'altra parte che greci e romani avessero l'ossessione di finire in pasto a ebrei dagli appetiti famelici è dimostrato anche dal fatto che Dione Cassio, scrivendo della loro ribellione a Cirene (115 dell'era volgare), si premurava di riferire disgustato che i giudei usavano fare banchetto con le carni dei nemici greci e romani caduti in battaglia. Non contentandosi di soddisfare questa predilezione a mentare, si tingevano il corpo con il loro sangue e adoperavano le loro braccia come cintole.

Più problematico dei precedenti sembra essere un riferimento, raccolto dal Talmud (*Ketubot* 112b), che potrebbe essere interpretato come una conferma indiretta del fenomeno, non si sa quanto diffuso e approvato, dei sacrifici umani in epoca antica. Si tratta di una *baraita*, una *mishnah* per così dire «esterna», cioè non incorporata nel testo codificato e canonico della *Mishnah* (ri-

salente al III secolo circa dell'era volgare), che sembra essere tra le più antiche, e quindi collocabili in Palestina all'epoca del secondo Tempio.

Un uomo è morto lasciando un figlio in tenera età alle cure della madre. Quora gli eredi del padre avanzassero la richiesta «Che cresca presso di noi» mentre la madre chiedesse «Che cresca presso di me», si lascia il piccolo alla madre e non lo si a fida chi ha diritto di ereditarlo. Un caso del genere è capitato in passato e gli eredi lo hanno scannato alla vigilia di Pasqua ebraica (*tee-shachatubtu erev ha-Pesach*).

Sappiamo che il verbo ebraico *shachat* ha il significato di «scannare», «cidere», ma anche di «immolare», nel caso si tratti di sacrifici come per esempio in Esodo 12, 21 «Immolerete l'agnello pasquale», *tee-shachatu ha-pesach*). Se nel caso in questione si trattasse della semplice uccisione del bambino compiuta dai suoi eredi a scopo di lucro, del tutto pleonastica risulterebbe la precisazione che il tutto di sangue si sarebbe compiuto «alla vigilia di Pesach». Infatti, a sostegno della norma che prevedeva l'affidamento del bambino alla madre e non a chi poteva vantare diritti di eredità sul suo patrimonio, sarebbe bastato ricordare che in passato il bambino era stato ucciso dai suoi eredi. Quando e come ciò si fosse verificato non aggiungeva infatti nulla all'esempio. Anzi, che non richiamasse alla mente una circostanza, presumibilmente conosciuta, in cui era avvenuto l'infanticidio, che meritava di essere censurato, ma solo per gli scopi materiali ed egoistici da cui, nel caso particolare, era stato motivato.

A questo punto dobbiamo però notare che gli autori cristiani più antichi non sembrano fare uso alcuno di questo passo talmudico nella loro polemica antigiudaica, benché il rapporto evidenziato dal testo tra l'uccisione cruenta di un bambino e la Pasqua ebraica avrebbe potuto servire loro come sostegno dell'accusa di omicidio rituale. Ma forse ciò è dovuto alle scarse conoscenze che i polemisti cristiani avevano della letteratura talmudica e rabbinica in genere, di cui spesso ignoravano la lingua e le categorie interpretative⁷.

Comunque sia, è opportuno sottolineare che la lezione «lo hanno scannato (o immolato) alla vigilia di Pasqua» (*tee-shachatubtu erev ha-Pesach*) compare in tutte le versioni manoscritte e antiche del trattato *Ketubot* e nella prima edizione del *Shulhan Arukh*, stampata a Venezia nel 1521 da Daniel Bomberg. Più tardi, senza

dubbio allo scopo di difendersi dalle accuse di omicidio rituale lanciate da chi, nel frattempo aveva scoperto le potenzialità di questo testo imbarazzante: gli editori ebrei del Talmud lo sostituiranno con una lezione più antica e meno problematica «lo hanno scannato alla vigilia del Capodanno» (*eret Rosh Ha Shanah*), oppure «lo hanno scannato la prima sera» (*eret ha-ryhoi*). Quest'ultima versione suggestiva che gli eredi del bambino si fossero sbarazzati in maniera violenta di lui già nel corso della sera in cui era stato loro affidato, e ciò con l'evidente intenzione di mettere le mani sul suo patrimonio, senza frapporre indugi di sorta.

Gli editori della celebre edizione del Talmud di Vilna (1835) giustificavano la loro decisione di adottare la lezione «lo hanno scannato la prima sera» in una glossa a *Ketubot* 102b in cui respingevano, senza citarla esplicitamente, la versione precedente con i suoi accenti alla vigilia di *Pesach*, come la circostanza in cui l'infelice infante avrebbe trovato morte cri-dee: «(chi ci ha prelevato nella stampa del Talmud - essi sottolineavano - è caduto in errore ed ha preferito una lezione totalmente avulsa dal contesto)».

Che l'Europa cristiana del Medioevo temesse gli ebrei è un fatto assodato. Forse il timore diffuso che tramassero per rapire gli infanti, sottoponendoli a riti crudeli e ancora precedente alla comparsa dello stereotipo del «omicidio rituale», che riscontriamo a partire dal XII secolo. (Vede infatti che vada esaminata seriamente l'ipotesi che tale timore sia in qualche modo legato alla tratta degli schiavi praticata su larga scala dagli ebrei dell'Occidente, soprattutto nel IX e nel X secolo, quando il loro ruolo in questo commercio sembra essere stato preponderante⁹).

In questo periodo mercanti ebrei - provenienti dalle città a ridosso o all'interno della valle del Rodano, da Verdun, Lione, Arles e Narbona, oltre che da Aquisgrana, la capitale dell'impero ai tempi di Luigi il Pio; e in Germania dai centri della valle del Reno, da Worms, Magonza e Magdeburgo; in Baviera e in Boemia, da Ratisbona e Praga - erano attivi nei principali empori, dove erano messi in vendita gli schiavi (donne, bambini, eunuchi), talvolta rapiti dalle loro case. Dal'Europa cristiana la merce umana veniva avviata verso le terre musulmane di Spagna, dove ve ne era vivace richiesta. La castrazione degli schiavi, soprattutto bambini, ne faceva aumentare il prezzo e costituiva senza dubbio un affare lucroso e profittevole¹⁰.

La prima testimonianza, relativa al ratto d'infanti da parte dei mercanti ebrei attivi nella tratta indirizzata alla Spagna araba, ci

viene da una lettera di Agobardo, che negli anni 816-840 era arcivescovo di Lione. Il prelato francese informava della comparsa a Lione di uno schiavo cristiano, fuggito da Cordova, che venti quattro anni prima, quando era bambino, era stato sequestrato da un mercante ebreo lionesse per essere venduto ai musulmani di Spagna. Suo compagno di fuga era stato un altro schiavo cristiano, che aveva subito una sorte simile, essendo stato rapito sei anni prima da trafficanti ebrei ad Arles. Gli abitanti di Lione avevano confermato la loro versione, aggiungendo che quello stesso anno un altro bambino cristiano era stato portato via dagli ebrei per essere ridotto in schiavitù. Agobardo concludeva il suo racconto con una notazione di carattere generale: questi non erano da considerarsi fatti isolati, perché nella pratica di ogni giorno gli ebrei continuavano a procurarsi schiavi cristiani e, per di più, li sottoponevano «ad infamie tali che sarebbe di per sé turpe descriverle»¹.

A quali anominevoli operazioni Agobardo alludesse non è detto, ma è probabile che, più che alla circoncisione, intendesse riferirsi «alla loro castrazione». Liutprando, vescovo di Cremona, nel suo *Antapodosis* (la cui data di composizione è da fissare presumibilmente negli anni 958-962), si diceva nella città di Verdun il mercato principale in cui si castravano i giovani schiavi destinati ai musulmani di Spagna.² Nello stesso periodo due fonti arabe, Ibn Haukal e Ibrahim al Qarawi, sottolineavano che la maggior parte degli eunuchi proveniente dalla Francia e diretta alla penisola iberica era trattata da mercanti ebrei. Altri scrittori arabi indicavano in Lucerna, una città a maggioranza ebraica a metà strada tra Cordova e Malaga nel Sud della Spagna, un altro importante mercato, dove veniva praticata su larga scala e dagli stessi protagonisti la castrazione degli infanti cristiani ridotti in schiavitù³.

Dai responsi rabbinici coevi truiamo ulteriori conferme sul ruolo svolto dagli ebrei nella tratta di bambini e giovani schiavi e nella loro redditizia trasformazione in eunuchi. Da quei testi emerge che chi si occupava di tale commercio era ben consapevole dei rischi che correva, perché «se fosse stato arrestato e trovato in possesso di questi schiavi castrati in terre cristiane avrebbe subito la pena della decapitazione per ordine delle autorità locali».⁴ Anche il celebre Natronai *Gadol* dell'accademia rabbinica di Sura a metà del IX secolo, era al corrente dei problemi legati al pericoloso commercio dei giovani eunuchi.

(Mercanti) ebrei sono entrati (in un porto o una città), condacendo con se schiavi e bambini castrati (ebr. *serisim ketumim*). Quando è accerchiata la città li hanno sequestrati, al ora le hanno corrotte con il loro denaro, riducendole a più miti consigli, e la merce è stata loro restituita almeno in parte¹⁷.

Comunque si voglia interpretare il significato e la portata della presenza ebraica nella tratta degli schiavi e nella loro castrazione, è un fatto che nei paesi dell'Europa occidentale e soprattutto in Francia e Germania (da cui proveniva e dove operava la maggior parte di questi mercanti, la paura che bambini cristiani potessero essere rapiti e venduti doveva essere assai diffusa e radicata. Personalità del clero la alimentavano e le conferivano con orazioni religiose in senso anti giudaico, non tenendo volutamente conto del fatto che la schiavitù era un commercio non ancora moralmente delegittimato e come tale ampiamente tollerato nella realtà economica del periodo. D'altra parte il ratto di bambini e la loro castrazione, spesso inevitabilmente confusa con la circuncisione, non meno temuta e aborrita, non potevano non insinuare nell'inconscio collettivo dell'Europa cristiana nelle terre francesi e tedesche, angosce e paure, che si sarebbero sedimentate nel tempo e in seguito avrebbero avuto modo di concretizzarsi in una varietà di forme e più o meno negli stessi luoghi, nell'accusa di omicidio rituale.

Nel calendario ebraico *Pesach*, la Pasqua, è preceduta di un mese dalla festa di *Purim*, che celebra la miracolosa salvezza del popolo ebraico nella Persia del re Assaero (Serse I, 519-465) dalla minaccia di sterminio, legata alle trame del perfido ministro Aman. Il libro di Ester che ripercorre quelle vicine cariche di tensione esaltando la funzione salvifica del croina biblica e di Mardocheo, suo zio e mentore, si conclude con l'impiccagione di Aman e dei suoi figli, e con la benefica strage dei nemici di Israele. Così presentava il *Purim* Leon da Modena nei suoi *Ritr* sottolineandone le celebrazioni carnevalesche e le opulenze conviviali dove freni e inibizioni erano pericolosamente allentati.

Alli 14 di Adar, che è il Marzo, c'è la festa del *Purim* per memoria di quanto si legge nel libro di Ester, che campò il popolo d'Israel da esser tutto exterminato per mach natione di Aman, et egli e figlioli furono appiccati. Dopo l'ordinarie orationi con reccondar solo lo scampo havuto all'hora da morte, si legge tutta la Historia o libro d'Ester, qual tengono scritto in Pergamina in volume come il Pentateuco, e chiamano *meghillah*, cioè volume. E alcuni sentendo nominare il nome di Aman,

battono in segno di maledirlo [...] Si fanno molte allegrezze, feste e conviti [...] ogniuno si sforza a far un pasto unto il più che può e mangiar e bere più del solito, più gli amici vanno a trovarsi l'un l'altro facendosi ricevimenti e feste e bagordi¹⁸.

Per una serie di motivi, non ultimo quello della sua non infrequente prossimità con la Settimana Santa, *Purim*, chiamata anche «la festa delle sortite», era venuta assumendo nel tempo connotazioni apertamente anticristiane e le sue celebrazioni erano divenute suggestive in questo senso: nella forma e nella sostanza, talvolta in man era audace e scoperta. Aman, equiparato all'altro arcinemico biblico Amalek (Deut. 25: 17-19) il cui ricordo andava obbligatoriamente cancellato dalla faccia della terra, diveniva a sua volta Gesù, il falso Messia, i cui empî seguaci minacciavano nuovamente di sterminio il popolo eletto¹⁹.

Del resto Aman era morto appeso come sarebbe finito Gesù, e non mancavano convincenti esegesi a rafforzare il paragone. Sia nella tradizione greca della Septuaginta che in Flavio Giuseppe (*Ant. Jud.* XI, 267, 280) la forca di Aman era interpretata come croce e l'esecuzione del truculento ministro di re Assuero si presentava in effetti come una vera e propria crocifissione. L'equazione che apparentava Amalek ad Aman e a Cristo era di lapalissiana evidenza: Aman, che nel testo biblico è detto *talai*, «l'appeso», si contendeva con colui che nei testi ebraici ant. cristiani era il *Talai* per antonomasia, «il Cristo crocifisso».

Come abbiamo visto, nella primavera del 1488 si svolgeva a Milano il clamoroso processo agli esponenti delle comunità ashkenazite dell'Italia settentrionale, accusati di vii pendio alla religione cristiana. Agli inquisitori, che domandavano con quale nome gli ebrei usassero appellare Gesù di Nazareth, Saomone da Como, uno degli imputati, rispondeva senza esitazioni: «Tra noi lo chiamiamo Ossoavs ("quell'uomo", dall'ebraico *oto' la ish*, nella pronuncia tedesca) oppure Talui ("l'appeso", "il crocifisso"), mentre se parliamo con i cristiani siamo soliti chiamarlo Cristo». Non si crede che in un testo dello scrittore del V secolo Evagrio, l'ebreo Simone, in disputa con il cristiano Icofilo, paragonasse «la maledetta e vituperabile passione di Cristo» alla crocifissione di Aman²⁰.

Secondo il grande antropologo inglese James George Frazer, Cristo moriva mentre rappresentava Aman (il Dio moriente) in un dramma di *Purim* nel quale (Gesù) Barabba, il doppio di Gesù di

Nazareth, aveva recitato la parte di Mardocheo (il dio che r sor-ge). Nel modello del dio che muore e rinasce, comune a tutto il Vicino Oriente, Aman rappresenterebbe la morte e Mardocheo la vita, mentre la celebrazione del *Purim* costituirebbe il rituale ebraico di morte e resurrezione. Muovendo da questa considerazione, si ipotizzerebbe che in passato gli ebrei, al culmine della festa, avessero il costume di mettere a morte un uomo in carne e ossa e che Gesù fosse stato crocifisso in questo contesto, rappresentando il tragico ministro di Assuero e arcinemico di Israele.

Non mancano le testimonianze della celebrazione di riti, nell'ambito del carnevale di *Purim*, rivolti a vilipendere e oltraggiare l'immagine di Aman, ricostruita nelle sembianze di Cristo appeso alla croce. Prima l'imperatore Onorio (384-423) e, sulle sue orme, Teodosio II (401-450), vietavano agli ebrei nelle province dell'impero di dare alle fiamme l'effigie di Aman crocifisso in vilipendio alla religione cristiana. Probabilmente da ricollegarsi ai divieti precedenti è la notizia, ritenuta dal taologo cronista Agapio e risalente agli anni 404-407, sotto Teodosio II, che alcuni ebrei di Alessandria, costretti con la forza a battezzarsi, si sarebbero ribellati dando vita a una clamorosa protesta che almeno ai loro occhi, possedeva il fascino di una certa originalità. Avrebbero preso un'immagine di Cristo crocifiggendola, per poi investire di insulti tutti i cristiani schernendoli con le parole: «Questo è il vostro messia». Non si può affatto escludere che l'episodio si collochi nell'ambito delle celebrazioni ebraiche del *Purim*.

Prima del 1021, a Bisanzio si richiedeva che gli ebrei battezzati maledicessero i loro ex correligionari «che celebrano la festa di Mardocheo, crocifiggendo Aman ad una trave di legno, fatta a croce per poi incendiarla, accompagnando il turpe rito con un torrente di improprii rivolti ai fedeli di Cristo». Ancora agli inizi del XIII secolo Arnolfo, priore del monastero di Lubeca, censurava con aspri termini il malvezzo degli ebrei «di crocifiggere ogni anno la figura del Redentore, facendola oggetto di invereconde burle».

Anche i testi ebraici non sono privi di informazioni a riguardo. Nel dizionario talmudico *Arukh*, composto dal rabbino Nathan b. Yehiel di Roma nella seconda metà dell'XI secolo, veniva ritenuto il costume degli ebrei di Babilonia di celebrare in maniera particolare la festa di *Purim*.

È uso tra gli ebrei di Babilonia e nel resto del mondo intero che i ragazzi si facciano dei fantocci nelle sembianze di Aman e li appendano

sui tetti delle case: quattro o cinque giorni (prima della festa). Nei giorni di *Purim* preparano poi un falo e vi pettano dentro quelle immagini, mentre se ne stanno tutti intorno a cantare canzoni²⁶.

Altrove si trattava di riti e linari simbolicamente cannibalici. I tantocci con l'immagine di Aman-Cristo erano di pasta dolce e venivano a distruzione, consumati avidamente da giovani e bambini nei giorni del carnevale².

Nel corso del Medioevo a conquistare il primato assoluto nei sontuosi banchetti di *Purim* era un biscotto tipico, che ancora una volta aveva come bersaglio gastronomico la patetica figura di Aman. Le cosiddette «orecchie di Aman» (*ozne' Aman*) presentate in una varietà di versioni secondo le diverse tradizioni delle comunità ebraiche, conquistavano una posizione di tutto rilievo nella mensa di *Purim*. In Italia erano strisce di pasta sfoglia a forma d'orecchio d'asino, fritte nell'olio di oliva e spolverate di zucchero e si presentavano in tutto simili ai ceci toscani e alle frappe romane preparate in tempo di carnevale. Presso gli ebrei orientali e del Nord Africa la pasta sfoglia era arrotolata e coperta di miele e semi di sesamo²⁸.

Gli ashkenaziti italiani non gradivano molto il sapore troppo mediterraneo di questi biscotti che chiamavano con disprezzo *galabim frit* cioè «preti flett. «gente con la chierica») fritti» confermando il detestabile rapporto che stabilivano tra Aman, l'acerrimo nemico d'Israele e il prepotente cristianesimo con i suoi sacerdoti. La «10 versione delle «orecchie», chiamata *Homan taschen* o «tasche di Aman», era più elaborata. Si trattava di un grosso tortello di pasta all'uovo a forma triangolare, riempito con una miscela dolce e di color bruno a base di semi di papavero²⁹. Non sorprende più il fatto che ancora in epoca relativamente recente non mancassero in Germania i sostenitori della tesi «curiosa anche se poco originale» che gli ebrei ashkenaziti imbottissero le loro *Homan-taschen* con il sangue coagulato di putti cristiani da loro martirizzati³. Dalla loro cattedre universitarie, soprattutto nei paesi arabi moderni antisemiti raccolgono e diffondono oggi questa favola cannibalesca, facendola oggetto di notevoli ricerche pseudo-storiche³¹.

Tornando secoli indietro, dobbiamo notare, sulle orme del Frazer, che non sempre il rituale del *Purim* si concludeva con l'ineruente impiccagione di un tantoccio dalle sembianze di Aman. Talvolta a farne le spese era un cristiano in carne e ossa,

crocifisso davvero nel corso delle sfrenate ribotte del carnevale ebraico. Una delle fonti cui possiamo attingere a riguardo è Socrate Scolastico, storico della Chiesa del V secolo, che nella sua *Historia Ecclesiastica* (VII, 16) riferisce di un fatto accaduto nel 415 a Imnestar, vicino ad Antiochia, in Siria.¹² Gli ebrei locali impegnati in gozzoviglie e giochi intemperanti per festeggiare il *Purim*, dopo essersi ubriacati a dovere, secondo le prescrizioni del rito che prevedevano si dovesse ingollare tanto vino da non distinguere più il perfido Aman dall'ottimo Mardocheo,

presero a deridere i cristiani e Cristo stesso nelle loro bravate si fecero barba della croce e di quana contonavano nel crocifisso mettendo in pratica il seguente scherzo. Presero un bambino cristiano, lo legarono ad una croce e ve lo impiegarono. Inizialmente lo fecero oggetto di scherni e lazzi; poi, dopo qualche tempo, persero il controllo di se stessi e lo maltrattarono a tal punto che finirono per ucciderlo.

Il racconto, che non registrava alcun miracolo avvenuto sulle reliquie dell'infante martirizzato, sembra possedere tutti i crismi della veridicità. Del resto, come abbiamo notato in precedenza, c'è chi ha visto nelle smodate celebrazioni di *Purim*, accompagnate da offese e violenze anticristiane, il nocciolo da cui si sarebbe sviluppata nel Medioevo la credenza negli omicidi ebraici d'infanti cristiani, come parte integrante di un rituale incentrato nella festa di *Pesach* vista come ideale proseguimento di quella di *Purim*.¹³

Il caso di Imnestar non era isolato. Una fonte ebraica, le memorie del rabbino Efraim di Bonn, ci porta in Francia, a Brié-Comte-Robert, nel 1191 o 1192.¹⁴ Un famiglia della duchessa di Champagne si era reso colpevole dell'assassinio di un ebreo ed era detenuto in prigione per quel reato. Gli altri ebrei di quel villaggio decidevano di riscattare con il loro denaro il prigioniero e di giustiziarlo nella festa di *Purim*, impiccandolo.¹⁵

Un perfido cristiano aveva ammazzato un ebreo nella città di Brié, che si trova in Francia. Allora gli altri ebrei suoi parenti, si recarono alla signora di quella terra (la duchessa di Champagne) e la implorarono di consegnare loro l'omicida che era un servente del re di Francia. La corrupeperò quindi con il loro denaro per poter crocifiggere. L'assassino lo crocifissero nella giornata di *Purim*.¹⁶

La vendetta, pretesa ad alta voce dai cristiani di Brié capeggiati da Filippo II Augusto, re di Francia (1165-1223), non si fece

attendere. L'intera comunità ebraica della città in età adulta, che raggiungeva un'ottantina di anime, venne processata e condannata alle fiamme e al rogo («persone per bene, ricche e influenti, in parte rabbini di fama e gente di cultura, che si rifiutarono di insozzarsi [nelle acque battesimali] e di tradire il Dio unico, furono arse vive proclamando l'unità del Creatore»). I bambini, giudei e circoncisi, erano trascinati in massa al fonte battesimale per esser fatti cristiani. Nessuna festa di *Purim* si era mai conclusa in maniera più atroce per gli ebrei, capovolgendo e vanificando i salvatici e beneauguranti significati del racconto biblico di Ester e Mardocheo.

La parodia blasfema della passione di Cristo portava talvolta alle conseguenze più tragiche. Ma ciò non sempre valeva a scoraggiare gli animi e a raffrenare gli spiriti più fanatici ed esaltati. I cristiani poi non andavano troppo per i sottile, non avendo certo bisogno di scuse e pretesti di sorta per operare massacri indiscriminati di ebrei o per affilare a forza i loro figli nelle benefiche acque del battesimo. La spirale della violenza, tutte le debite distinzioni, tra poteri e dimensioni delle due società a confronto, non aveva modo né occasioni per estinguersi. Il serpente si mordeva la coda, lasciando sul terreno la sua impronta e il sangue. Ognuno era in un certo senso vittima di se stesso, non lo sapeva o non se ne accorgeva.

Per fare qua che esempio, il 7 febbraio 1323, qualche giorno prima della festa di *Purim*, un ebreo del Ducato di Spoleto era condannato per avere percosso e insultato la croce⁴. Il 28 febbraio del 1504, proprio in concomitanza con il carnevale di Anagnino, un mendicante di Bevagna accusava gli ebrei del luogo, trasformati in spiriti maligni, di averlo crudemente crocifisso⁵. Era ancora nei giorni di *Purim*, nel febbraio del 1444, che gli ebrei di Vigone, in Piemonte, erano accusati di avere fatto finta di scappare per burla un'immagine di Cristo crocifisso⁶, e sempre nel mese di febbraio, questa volta del 1471, che un ebreo di Gubbio si faceva parte del gente per «raspare» dal muro esterno della sua casa l'immagine della Vergine Maria⁷.

Da *Purim* ci si spostava a *Pesch*, ma a musci non cambiava in quel mese di fuoco, anche se era che fosse strettamente necessario il ricorso alle letali e cruenti insidie al pargolo cristiani da una parte, e dall'altra alle lapidazioni in massa degli ebrei e delle loro case nel corso delle «sassarole sante». Il 21 marzo 1456 un ebreo di Lodi faceva il suo ingresso all'imbrunire nella cattedrale di San Lorenzo con la spada sguainata. Senza frapporte indugi si dirigeva verso l'altare maggiore, dove campeggiava l'immagine del Cristo

crocifisso con l'evidente intenzione di farla a pezzi. La sua sorte era segnata. L'ebreo era linciato nel tripudio della folla festante e vendetta era compiuta. Il 21 marzo 1456 corrispondeva al 15 del mese di Nissan dell'anno ebraico 5216 e al primo giorno di *Pesach*. Così riferiva il fatto il castellano di Lodi al duca di Milano:

In la città de Lodi carissima a dì 21 a bore 17 del mese presente [marzo] secondo che se dice, se ritrovato uno judeo ala glesia de Santo Laurenzio con una spada in mano per volere tagliare lo crucifisso de Christo et per questo caso se levata tutta la terra a remore et sono corsi ala casa dello judeo [...] et hano morto lo predicto judeo et strasinato per la tera¹⁷

Nella prima età moderna i festeggiamenti carnevaleschi del *Purim* finivano col perdere quelle punte di aggressività e violenza che ne erano state le caratteristiche nell'antichità e nel primo Medioevo, pur non rinunciando alle valenze chiaramente anticristiane che per tradizione li caratterizzavano. Così scriveva Gialio Morosini, chiamato Shemuel Nahmias a Venezia quand'era ancora ebreo, in passato discepolo tutt'altro che sprovveduto di Leon da Modena.

Ne leggela [la *meghillah* di Ester], quando si nomina Aman i ragazzi con un martello o bastone battono a tutta forza sopra i banchi della Sinagoga in segno di scomunica, dicendo ad alta voce *Sia cancellato il nome suo* («E il nome degli empi si pietrefaccia»). E tutti gridano *Sia maledetto Aman, Sia benedetto Mardocheo, Sia benedetta Ester, Sia maledetta Zerai*. E ciò fanno così la sera, come la mattina di questo primo giorno, ma non lasciano, mentre esercitano il giusto sdegno contro Aman e gli avversari dell'Ebraismo in quel tempo, copertamente spargere il veleno contro i Cristiani sotto nome d'Idolatri [...] gridano dunque ad alta voce *Maledetti tutti gl'Idolatri*!¹⁸

Ma già in precedenza l'illustre giurista Marquardo Susanni, protetto di Paolo IV Carafa, il fervente e appassionato fondatore del ghetto di Roma, accennava alla sfacciata ostilità al cristianesimo come alla caratteristica peculiare del carnevale di *Purim*. A suo dire, «nella festa di Mardocheo» gli ebrei non si peritavano di rivolgersi l'un l'altro questo augurio dai toni offensivi: «Come è andato in malora Aman, vada in malora l'urgenza il regno dei cristiani»¹⁹.

Capitolo nono

Il sacrificio e la circoncisione: i significati di *Pesach*

La celebrazione delle feste di calendario, che scandiscono la vita del popolo di Israele, fin dai tempi antichi ha assunto prevalentemente il carattere di ripetizione storico-rituale e di rinnovamento memoriale (*zikkaron*) degli interventi divini nella storia della nazione. In questo senso anche *Pesach*, la Pasqua ebraica, è celebrata come memoriale, *zikkaron*, nel senso di rappresentazione rituale del passato. Più precisamente a *Pesach* vengono rivissuti e proiettati nell'attualità gli eventi legati alla schiavitù in Egitto, alle persecuzioni patite sulle rive del Nilo, al miracoloso esodo dalla terra dell'oppressione, alla vendetta divina sui nemici di Israele, al laborioso tragitto verso la Terra Promessa e la redenzione. È questo un percorso non ancora completato e perfezionato, gravido di incognite e di pericoli, il cui felice esito può essere avvicinato dalle azioni dell'uomo e dai miracolosi interventi di Dio nella storia di Israele. Di più, la comunità degli ebrei, dovunque essa si trovi, è in grado di sollecitare il coinvolgimento attivo della divinità, rivolto ad affrettare l'avvento della redenzione, commuovendola al cospetto delle sofferenze patite dal popolo eletto e spingendola ad agire, per difendere, proteggere e vendicare.

Il sangue è elemento fondamentale e imprescindibile nella celebrazione memoriale di *Pesach*, il sangue dell'agnello pasquale e quello della circoncisione. Nel *Mishnah* questo rapporto è continuamente sottolineato ed evidenziato. Dio, avendo osservato gli stupiti delle porte dei figli di Israele in Egitto bagnati del sangue dell'agnello pasquale, si sarebbe ricordato del patto con Abramo, segnato e stipulato col sangue della circoncisione. «Grazie al sangue dell'agnello pasquale e a quello della circoncisione sono stati salvati i figli di Israele dall'Egitto». Infatti gli ebrei, proprio in concomitanza con il loro esodo dalle terre del faraone, si sarebbero circoncisi per la prima volta. E a questo proposito, aggiunge il

Midrash «il sangue dell'agnello pasquale si è mescolato con quello della circoncisione»²

I rabbini tedeschi, da parte loro, mettevano in particolare rilievo l'importanza di quel magnifico e tautidico evento precisando che nello stesso vaso dove era stato versato il sangue dell'agnello pasquale da utilizzare per ungere gli stipiti delle loro porte, secondo quanto Dio aveva prescritto, gli ebrei avrebbero trasmesso il sangue della loro circoncisione perché insieme divenissero i simboli distintivi della loro salvezza e redenzione. Ecco perché il profeta Ezechiele avrebbe ripetuto due volte l'augurio «Grazie al tuo sangue, vivi! Grazie al tuo sangue, vivi!» (Ez. 16-6), intendendo riferirsi sia al sangue dell'agnello pasquale che a quello della circoncisione. Nel *Midrash* i rabbini tedeschi trovavano i riferimenti necessari a stabilire al di fuori di ogni dubbio lo stretto rapporto esistente tra il sangue (dell'agnello pasquale e della circoncisione) e la redenzione finale del popolo di Israele: «Dio ha detto: ho dato loro due precetti perché, adempiendoli, possano essere redenti, e questi sono il sangue dell'agnello pasquale e quello della circoncisione»³.

Nel *Sefer Nizzachon Yashan*, uno scritto anonimo di aspra polemica antiebraica composto in Germania alla fine del XIII secolo, i cui temi sono ripeterli nelle invocazioni liturgiche del rabbino Shelomoh di Worms, l'esodo del popolo di Israele dall'Egitto è preso a pretesto per imbastire una disputa intesa a contrapporre il salvifico sangue dell'agnello pasquale e della circoncisione ai poteri della croce.

È scritto: «Prenderete un mazzo di issopo, lo intingerete nel sangue (dell'agnello pasquale) che è nel bacile e colorerete l'architrave e i due stipiti (delle vostre porte) con quel sangue» (Es. 12-22).

Da questo passo i cristiani prendono le mosse per trovare un riferimento alla croce, dato che tre sono i luoghi qui ricordati (l'architrave e i due stipiti). Essi quindi ci dicono: «E grazie alla croce che (i vostri padri nell'esodo dall'Egitto) si guadagnarono la salvezza!»

Si deve replicare loro respingendo un'interpretazione di questo genere. Infatti la verità è nelle stesse parole di Dio: «Per merito del sangue, versato in tre diverse occasioni, mi ricorderò di voi: quando vedro le vostre case tinte di sangue. Si tratta del sangue della circoncisione di Abramo, del sangue del sacrificio di Isacco: quando Abramo era in procinto di immolare suo figlio» e del sangue dell'agnello pasquale». E per questo motivo che il sangue ritorna tre volte nel verso del profeta Ezechiele (16-6): «E trascorrerò dinanzi a te, e ti vedro raggomitolata nel tuo sangue, allora ti dirò: Grazie al tuo sangue, vivi! Grazie al tuo sangue, vivi!»⁴.

Il riferimento al sacrificio di Isacco sembrerebbe essere qui fuori luogo, considerato che nel racconto biblico Abramo non immola effettivamente suo figlio, come è disposto a fare, ma viene fermato dal miracoloso intervento divino, che gli trattiene la mano con il coltello sacrificale. Ma si tratta di una concezione che va certamente rivista. Già nel *Midrash* viene avanzata l'ipotesi che Abramo abbia effettivamente versato il sangue di Isacco, sacrificandolo proprio nel luogo dove in seguito si sarebbe stato edificato l'altare del Tempio di Gerusalemme. Il pio patriarca avrebbe poi provveduto a ridurre il cadavere in cenere, ardendolo sulla pira che aveva predisposto alla bisogna. Solo successivamente Dio avrebbe corretto l'azione di Abramo, restituendo suo figlio alla vita. Altrove emerge chiara l'analogia ricercata tra Isacco, che soffre sulle spalle il fardello con i ciechi di legno destinati al proprio olocausto sul monte Moriyah, e il Cristo piegato sotto il peso della croce. Spiegando il versetto di Es. 12, 13 («E vedrà il sangue e passerò oltre le loro cose»), il *Midrash* si chiede quale sia il sangue che Dio vedrà sulle porte dei figli di Israele e risponde senza esitazioni: «Dio vedrà il sangue versato nel sacrificio di Isacco». D'altronde il mese ebraico di Nissan, nel quale cade la festività di *Pesach* nella tradizione del *Midrash* è considerato il mese della nascita di Isacco e della sua immolazione.

Isacco è stato sacrificato per amore di Dio e il suo sangue è sporgito sulla porta tingendola di rosso. È questa memoria storica rituale trasfigurata e attualizzata che l'ebraismo delle terre tedesche, reduce dai suicidi e dagli infanticidi di massa compiuti nel corso delle crociate «per la santificazione del nome del Signore», ha preferito conservare collegandola alla Pasqua e all'esodo dall'Egitto. In una sua elegia Eliaim di Bonn descriveva non solo l'ardore e lo zelo di Abramo nell'immolare suo figlio, scannandolo sull'altare, ma anche l'abnegazione di Isacco, felice di servire da olocausto. Dopo che il santo garzone era ripertato in vita da Dio stesso, Abramo avrebbe cercato di sacrificarlo una seconda volta in un rimpicciito traboccante di fervente fede. Erano proprio questi gli elementi che, secondo gli ebrei della comunità franco-tedesche, mettevano in rapporto la preghiera per i morti (*tziduk ha-din*) con il sacrificio di Isacco.

Il verso «E Dio vedrà il sangue sull'architrave» (Es. 12, 23) richiama il sacrificio di Isacco, mentre il verso «Grazie al tuo sangue, vivrai grazie al tuo sangue, vivi» (Lez. 16, 6) possiede lo stesso valore numerico

(*ghematriah*) del nome Isacco *Ischak*. Per questi motivi è stato introdotto nel testo della preghiera per i morti *zidduk na din*, l'augurio seguente: «Per merito di colui che è stato sacrificato come un agnello (Isacco), tu o Dio, prestaci ore chio ed opera di conseguenza». Infatti Isacco è stato ucciso ed è comparso al cospetto della presenza divina (*shecht nah*). Solo dopo che era già morto, l'angelo, ha guarito, restituendolo alla vita¹⁰.

In conclusione, gli ebrei tedeschi che, durante la prima crociata nel 1096, immolavano i loro figli per evitarne il battesimo forzato, intendevano ripetere il sacrificio di Isacco per mano di Abramo, suo padre. Ignorando volutamente la conclusione biblica dell'episodio che sotto innava la contrarietà di Dio ai sacrifici umani, essi preferivano richiarsi a quei testi del *Midrash* dove Isacco trovava effettivamente morte cruenta sull'altare. In tal modo, conferendo a quei testi nuova vita, essi intendevano trovare sostegno morale alle loro azioni, che apparivano ingiustificabili e facilmente condannabili su piano della norma rituale (*halakha*)¹¹.

Anche il racconto biblico di Jette era generalmente interpretato in questo senso. La tradizione esegetica del *Midrash* non ha esitazioni di sorta nell'affermare che il valoroso giudice di Israele, che aveva solennemente promesso di offrire in sacrificio la prima creatura in cui si fosse imbattito di ritorno dalla battaglia vittoriosa contro gli ammoniti (Giud. 11, 31), avrebbe effettivamente mantenuto il suo voto immolando su l'altare la sua unica figlia, corsagli incontro a festeggiare con lui il felice esito dell'epico certame (Giud. 11, 35). Ne gli esegeti medievali delle terre tedesche mostravano imbarazzi di sorta di fronte al problematico racconto, tutti tesi com'erano a minimizzare la gravità dell'azione del condottiero ebreo, oriundo di Galaad¹². È comunque un fatto che, mentre il richiamo al sacrificio di Isacco è frequente e pregnante nella memoria storico rituale dell'ebraismo ashkenazita, quello della figlia di Jette non assurge mai al rango di precedente morale di riferimento.

Come abbiamo detto, la celebrazione memoriale di *Pesach* era indissolubilmente legata al sacrificio dell'agnello pasquale e al sangue della circoncisione. Quest'ultimo assurgeva a simbolo del patto tra Dio e il popolo di Israele, stipulato nella carne di Abramo, mentre il sangue dell'agnello pasquale era emblema di salvezza e redenzione. Come nota Yerusalem, il pranzo pasquale o *Seder* da sempre costituisce l'esercizio di memoria per eccellenza della comunità degli ebrei, dovunque essa si trovi a vivere.

Quel corso di pasto intorno al desco familiare (elementi rituali, liturgici e culinari vengono orchestrati in modo tale da trasmettere il senso più vitale del passato da una generazione all'altra. L'intero *Seder* è la messa in scena simbolica di uno scenario storicamente fondato, diviso in tre grandi atti corrispondenti alla struttura della *Haggadah* (il racconto della storia di *Pesach* e su *Pesach*) che viene letta ad alta voce: schiavitù, liberazione, riscatto finale [...] Parole e gesti sono tesi a suscitare non già un balzo di memoria ma una fusione di memoria di passato e presente. La memoria non è più qualcosa da contemplare da lontano, ma una vera e propria rappresentazione e attualizzazione¹⁴.

Il vino nel *Seder* simbolizza il sangue dell'agnello pasquale e della circoncisione e non stupisce quindi che il Talmud palestinese associ i quattro bicchieri di vino che vanno bevuti obbligatoriamente durante il *Seder* alle quattro fasi della redenzione. Di più, nel testo si presenta il *charoset*, la conserva di frutta impastata con il vino, che doveva ricordare nell'aspetto l'argilla e la malta, usate dagli ebrei costretti ai lavori forzati durante la loro lunga cattività nelle terre dei faraoni, come «memoriale di sangue»¹⁵.

Se il sangue dell'agnello pasquale era distillato da un sacrificio, così in un certo senso anche quello della circoncisione. Come *Alharas'* si afferma che «una goccia di sangue (della circoncisione) è gradita al Santo, che benedetto sia, come quella dei sacrifici». Ma sono i rabbini e gli esegeti medievali in particolare quelli delle terre franco-tedesche, a svilupparne e ampliare questo concetto. Il provenzale Aharon di Lunel (XIII secolo) non esitava ad affermare che «chi offre il proprio figlio alla circoncisione è simile al sacerdote che presenta la sua offerta farinacea ed il suo sacrificio di ubagione sull'altare». Anche il suo contemporaneo Bechayeh b. Asher di Saragozza, moralista di fama, sottolineava lo stretto rapporto esistente tra sacrificio e circoncisione: «Il precetto della circoncisione equivale a un sacrificio, perché l'uomo offre il frutto delle sue viscere a Dio benedetto per eseguire il suo comando (di circonciderlo), e come il sangue sacrificale serve ad espurare così pure il sangue della circoncisione emenda dalle colpe [...] E infatti grazie a quest'obbligo che Dio ha promesso a Israele la salvezza dalla Geenna»¹⁷.

Ancora più esplicito è Yaakov Ha Gozer («il Togliatore»), vissuto nel Duecento in Germania, nel suo saggio sul rito della circoncisione.

Vieni e considera quanto è di gradimento il precepto della circoncisione dinanzi al Santo, che benedetto sia. Infatti ogni ebreo che sacrifica suo figlio per mezzo della circoncisione al mattino è considerato come se presentasse l'olocausto quotidiano del mattino. Dinanzi a Dio il sangue della circoncisione vale quanto il sacrificio dei due agnelli presentati ogni giorno sull'altare: uno al mattino e l'altro alla sera e suo figlio è perfetto e immacolato come l'agnello di un anno.

La circoncisione era quindi considerata pari a un sacrificio e il sangue versato nel corso della sacra operazione assumeva lo stesso valore del sangue incorrotto dell'agnello integro e innocente, scarnato sull'altare e offerto a Dio. Questo sacrificio era nello stesso tempo individuale e collettivo, perché, come osservava Bechayeh b. Asher, era considerato capace di salvare dalle pene dell'inferno in maniera automatica e infallibile e ciò indipendentemente dalla condotta del singolo e della comunità. Era una sorta di mistero sacramentale di scarsa efficacia e provata potenza¹⁹.

In questo senso la circoncisione aveva assunto nel tempo il carattere di rito apotropatico ed esorcistico. Il sangue del bambino circonciso e il providenziale taglio del prepuzio proteggevano e salvavano, come insegnava il racconto biblico per altro oscuro nei particolari, di Mosè assalito mortalmente da Dio e miracolosamente risparmiato in virtù della circoncisione di suo figlio. Questa sarebbe stata operata senza indugi, se pur con mezzi rudimentali, da la moglie Zippora: «Durante il viaggio, egli (Mosè) sostò in un ricovero, il Signore lo colpì e cercò di farlo morire. Allora Zippora prese una selce, recise il prepuzio del figlio e lo gettò ai piedi di Mosè dicendo: Ora sei mio sposo, acquistato con il sangue. A questo punto il Signore decise di recedere da lui, e la donna disse: Mi sei sposo di sangue per la circoncisione» (Es. 4, 24-26).

La circoncisione difendeva e liberava dai pericoli e il sangue effuso in quell'occasione possedeva valenze esorcistiche infallibili. I *Gheonim*, capi delle accademie rabbiniche di Babilonia, «circoncidevano nell'acqua», cioè prescrivevano di gettare il prepuzio sanguinolento in un recipiente dove erano raccolte acque profumate di spezie e mortella. I giovani maschi presenti alla cerimonia si affrettavano a bagnarsi le mani e il viso in quel liquido odoroso per scaramanzia e buona fortuna, come segno propiziatorio di stupendi successi in amore e di prole numerosa e valida²⁰.

Nel Medioevo, in particolare nelle terre di lingua tedesca, la circoncisione veniva ad assumere con particolare evidenza il valo-

re di rito apotropaeo ed esorcistico, che nella sinagoga, centro della vita comunitaria, aveva modo di esprimersi senza remore di sorta. Come abbiamo visto, nel corso della cerimonia il sangue del prepuzio circonciso era mescolato al vino e assaggiato dal circoncisore stesso, dal bambino e da sua madre e la libagione era accompagnata dall'augurio profetico «Grazie al tuo sangue, vivi!» Il celebre rabbino tedesco Jacob Majn Segal (1360-1427), conosciuto come Mahari, vissuto per qualche tempo anche a Treviso, nel suo ponderoso prontuario del *et i sanze* in vigore nelle comunità ashkenazite della valle del Reno riferiva che era costumanza diffusa versare sotto l'Arca con i rotoli della Legge che si trovava nella sinagoga, quanto rimaneva nella coppa con il vino e il sangue del bambino circonciso. Con quell'atto si intendeva esorcizzare i pericoli esterni che incombevano sul nucleo ebraico e le tragedie che potevano minacciarne l'esistenza. Nel Seicento quest'uso era ancora in vigore nella comunità ebraica di Worms. «Subito dopo che il circoncisore ha compiuto l'operazione [...] si versa quanto rimane del contenuto del bicchiere con il vino ed il sangue del bimbo circonciso sui gradini dinanzi all'Arca con i rotoli della Legge nella sinagoga». Tra gli ebrei ashkenaziti quindi, a livello popolare, la salvezza rappresentata dal sangue della circoncisione era essenzialmente intesa, da singolo come dalla collettività, in senso magico. Quel sangue era in grado di proteggere dalla costante minaccia dell'angelo della morte, di fungere da antidoto ai malanni di questa vita e di servire da pozione salutare nei momenti di passaggio, gravati di incognite²².

Una curiosa ulteriore testimonianza a riguardo troviamo negli scritti del cosidetto Tagliatore, il circoncisore Yaakov Ha-Gozer. Il rabbino tedesco riferiva dell'uso degli ebrei suoi conterranei (con cui abbiamo visto, siamo nel Duecento) di appendere all'architrave della porta d'accesso alla sinagoga il panno con cui il circoncisore si era nettato del sangue a operazione ultimata.

Portano il panno con cui il circoncisore si è pulito le mani e la bocca, roccia di sangue, e lo pongono sulla porta della sinagoga. Il significato dell'uso di stendere questo panno all'ingresso del tempio mi è stato spiegato da mio zio. Il rabbino Elram di Bonn, infatti, i nostri maestri ci hanno detto che grazie al sangue del sacrificio pasquale e della circoncisione uscirono i figli di Israele dalla terra d'Egitto. In quell'occasione i figli di Israele tersero di sangue gli stipiti delle loro porte, sicché Dio non permettesse all'angelo della morte di colpire le loro case e al fine di rendere pubblico questo miracolo. Per questo motivo si appende il pan-

no del circoncisore macchiato di sangue, sulla porta della sinagoga, per mostrare il segno legato alla circoncisione e per rendere manifesto a tutti questo precetto come è detto «Dati segno tra me e voi»⁷

Il costume di appendere all'ingresso della sinagoga il panno su cui il circoncisore si era asciugato le mani e la bocca del sangue del bambino compare anche nel cos detto *Machazor Vitry*, scritto intorno al XII secolo. L'antico testo liturgico francese infatti riferiva che nelle comunità ebraiche ashkenazite il canovaccio usato dal circoncisore per detergersi dal sangue «era appeso all'entrata della sinagoga»⁸

Anche nei testi della mistica ebraica viene sottolineato il rapporto tra il sangue dell'agnello pasquale e della circoncisione e i significati di *Pisach* (o *Zohar* «il libro dello splendore», il testo classico della *Cabbalah* attribuito al rabbino Simon bar Yochai e ambientato nella Palestina del II secolo dell'era volgare, ma in realtà composto in Spagna alla fine del XIII secolo, nel suo linguaggio partecipa a emergere la centralità del motivo del sangue nella rievocazione cerimoniale dell'esodo degli ebrei dall'Egitto.

Il sangue della circoncisione corrisponde alla qualità divina della pietà assoluta, perché il Santo, che benedetto sia quando osserva il sangue della circoncisione prova compassione per il mondo, il sangue dell'agnello pasquale invece indica la qualità divina del giudizio, perché il sacrificio della Pasqua si fa con l'agnello, che corrisponde al segno zodiacale dell'ariete, il dio dell'Egitto [...]. Quindi, il sangue della circoncisione e quello dell'agnello pasquale che si videro sulle porte, erano in corrispondenza con le due *sifrot* (i attributi divini) della pietà e della potenza (o giustizia), che si erano contese a dominare nei cieli in quel momento. In altri, il sangue della circoncisione rappresentava la qualità divina della compassione, mentre il sangue dell'agnello pasquale la qualità del giudizio e della potenza. Quindi la pietà si era risvegliata per compatire i figli di Israele sicché non morissero [...] mentre il giudizio si era destato a compiere la sua vendetta sui primogeniti degli egiziani.⁹

Per la *Cabbalah* il sangue della circoncisione e quello dell'agnello pasquale possedevano quindi valenze opposte. Il primo indicava la pietà di Dio, pronto a rivelarsi compassionevole nei confronti degli ebrei e a salvarli dai pericoli e dalla morte. Il secondo invece rappresentava la potenza e la severità del giudizio divino, che si vendicava sulle genti d'Egitto uccidendone i figli. Il motivo del sangue della circoncisione, capace di proteggere i figli di

Israele allontanando efficacemente le minacce alla sua esistenza, annullando l'istinto del male e affrettando il tempo della redenzione, ritorna più avanti nel *U Zohar* in connessione con il memoriale di *Pesach*.

Quando il Santo, che benedetto sia, discese su l'Egitto per colpire i suoi primogeniti, vide il sangue del sacrificio pasquale, che segnava le porte (di Israele) e vide anche il sangue del patto della circoncisione), ed entrambi si trovavano sulle porte []. Per annullare l'influsso degli spiriti malfici lo avevano asperso (in quei luoghi), servendosi di un mazzo d'issopo. In futuro, nel tempo della redenzione di Israele, eccelsa e completa, il Santo, che benedetto sia, tarra i se l'istinto del male e lo scannerà allontanando così dalla terra lo spirito dell'impurità.

Per lo *Zohar*, Dio, passando oltre le porte dei figli di Israele, ante di sangue, non solo tanto li avrebbe protetti dall'angelo della morte, ma li avrebbe guariti dalla ferita della circoncisione, effettuata da loro collettivamente per la prima volta.

È scritto «Dio colpì l'Egitto, lo colpì e lo guarì» (Is 19, 22), volendo significare che colpì l'Egitto e guarì Israele, cioè non soltanto la salvezza di Israele avvenne nel tempo in cui furono colpiti i primogeniti (degli egiziani), ma anche la loro guarigione. Se ci comandiamo da cosa dovevano essere guariti, risponderemo che essendo stati circoncisi necessitavano di guarigione e la ottennero con l'apparizione della presenza divina (*ghilul shechinah*). Proprio quando gli egiziani furono colpiti in quello stesso momento i figli di Israele furono sanati della ferita della circoncisione. Infatti cosa significa il verso «E Dio passò oltre la porta» (Es 12, 23) [] e si risponde che la porta è la porta del corpo. Ma quale è la porta del corpo? e si risponde che si tratta del luogo della circoncisione. Come il *Jeremo* dicendo che quando il Santo, che benedetto sia, passò oltre le porte (dei figli di Israele) in Egitto, essi furono risarati della ferita della circoncisione²⁷.

Il significato simbolico dell'agnello pasquale offerto in sacrificio e messo in risalto dallo *Zohar*, che lo pone in rapporto con un significativo sacrificio corrispondente compiuto nel mondo segreto ed eccelso della realtà di Dio. Quando i figli di Israele avranno immolato l'agnello pasquale, solo allora Dio nel suo firmamento sacrificherà il suo corrispondente, l'agnello del male, responsabile delle tragedie di Israele sulla terra e degli esili che si susseguono nella sua storia.

Dice il Santo, che benedetto sia, ai figli di Israele: Compilate in basso (sulla terra) questa azione e andate a prendere l'agnello, preparandolo al sacrificio il 14 del mese [di Nissan], allora io in alto (nei miei cieli) abatterò il suo potere [...] Osservando il precetto del sacrificio dell'agnello pasquale (in basso sulla terra), i figli di Israele hanno fatto sì che venga ridotta all'impotenza la scoria del male (*kelippah* dell'agnello in alto (nel firmamento divino), che è responsabile dei quattro esili sopportati dai figli di Israele in Babilonia, in Media, in Grecia e in Egitto. Quanto è scritto «Cancellerò il ricordo di Amalek» (Es. 17, 14) ha questo significato: Voi, figli di Israele, cancellerete il suo ricordo in basso (sulla terra) con il sacrificio dell'agnello pasquale come è scritto «Cancellerete il ricordo di Amalek», e grazie a questa vostra azione io cancellerò il suo ricordo in alto (nel mio firmamento)²⁶.

Il sacrificio dell'agnello pasquale viene quindi ad assumere nei testi della mitica ebraica un significato cosmico. Il suo sangue versato sull'altare e sugli stipiti delle porte, spinge Dio a sacrificare nel suo mondo l'agnello simbolo del male, responsabile degli affanni e delle disgrazie che si susseguono nella storia di Israele.

Il legame esistente tra il sangue della circoncisione e quello dell'agnello pasquale viene assumendo nel Medioevo, soprattutto nelle terre di lingua tedesca, significati ulteriori e non allude più soltanto al sangue in virtù del quale i peccati sono espiati. Esso viene ad aggiungersi al sangue versato dai martiri ebrei, che hanno offerto la propria vita e quella dei loro cari «per santificare il nome di Dio» (*al kiddush ha-shem*), rifiutando le acque del battesimo. Così il sangue della circoncisione, quello dell'agnello pasquale e quello dei morti in difesa della propria fede si mescolano tra loro e si confondono insieme, affrettando la redenzione finale di Israele e persuadendo Dio a compiere atroce vendetta sui figli di Edom, i cristiani, responsabili delle tragedie subite dal popolo ebraico. Gli ebrei, che in Germania durante la prima crociata immolavano i propri figli «come Abramo aveva immolato Isacco suo figlio», erano perfettamente convinti che il loro sangue, insieme a quello di due altri sacrifici, la circoncisione e l'agnello pasquale, tutti offerti a Dio con fede e abnegazione, non andasse perduto, ma costituisse il liquido potente da cui dovevano fermentare la meritata e auspicata vendetta e l'agognata redenzione²⁷.

Anzi, in una logica distorta dalle sotterrenze e fuorviata dalle passioni si poteva giungere anche ad analogie accertanti ma apparentemente giustificabili nell'ottica di chi le faceva. Nella cerimo-

nia della *matzah* qualche goccia del sangue del bambino circonciso, versata nel vino, aveva il potere di trasformarlo in sangue, e quindi il vino veniva dato da bere al bambino, a sua madre e al circoncisore con significati propiziatori, benaugurali e scaramantici¹⁰. Nella cerimonia del *Seder* di Pasqua, secondo la stessa logica, qualche goccia del sangue del bambino simbolo di Edom (il cristianesimo) e dell'Egitto stillata nel vino aveva il potere di trasformarlo in sangue destinato a essere poi bevuto e versato sulla mensa in segno di vendetta e maledizione sui nemici di Israele e come pressante richiamo alla redenzione.

Scritte in connessione con *Pesach*, la vendetta sui figli di Edom, il cristianesimo che si rifaceva a Roma, la città dell'impunità, era auspicata anche nello *Zohar*, se pur con un linguaggio volutamente oscuro:

È scritto: «Chi è costui che viene da Edom, con i vestimenti di rosso da Bozrah?» (Is. 63-64). Il profeta predice che il Santo, che benedetto sia, compirà la sua vendetta su Edom, e il ministro che rappresenta in alto (nel firmamento celeste) il regno di Edom sarà il primo a morire. Il profeta parla infatti con il linguaggio delle persone comuni e osserva che quando esse uccidono qualcuno il suo sangue sprizza sui loro vestiti. Perciò egli si riferisce a loro come se chiedessero: «Chi è costui che viene da Edom con gli abiti lordi di sangue, cioè dalla città munita (ebra. *bezturim*, gioco di parole a richiamare il nome *Bozrah* del verso di Isai) che è la grande metropoli di Roma? Questo è quindi il significato di quanto sta scritto: in futuro il Santo, che benedetto sia, rivelerà in tutta la loro evidenza i suoi poteri di giudizio e di sangue per compiere la sua vendetta su Edom».

Il fatto che questo brano dello *Zohar*, in cui manca ogni esplicito riferimento al memoriale della Pasqua, si trovi nella sezione che tratta dell'esodo degli ebrei dall'Egitto è chiara indicazione che il sangue, collegato con la vendetta su Edom, simbolo del cristianesimo prepotente e trionfante, era elemento di primo piano nella celebrazione storico-rituale annualizzata di *Pesach*.

Come abbiamo visto, la confettura di frutta fresca e secca (di mele, pere, noci e mandorle) impastata con il vino, che doveva rappresentare il materiale da costruzione usato dal popolo di Israele durante la cattività in Egitto e ancora consumata durante la cena pasquale del *Seder*, prendeva il nome di *charoset* ed era considerata memoriale del sangue¹¹. In altre parole, l'argilla e la malta con cui gli ebrei avevano costruito la città in riva al Nilo si

erano mescolate con il sangue sgorgato da loro corpi piagati e sofferenti. Non sorprende quindi che nella loro storia gli ebrei (e ancora una volta quelli di origine ashkenazita) siano stati, talvolta accusati di compiere omicidi a danno di infanti cristiani per consumarne il corpo e il sangue nel *charoset* durante un disgustoso rituale cannibalico.

Nel 1329, nel Ducato di Savoia, un ebreo, Acelino da Tresselve, e un cristiano, Jacques d'Aguebe le, erano accusati del ratto di bambini cristiani in numerose città della regione, da Ginevra a Rumilly e Annecy. Altri ebrei del Ducato erano implicati nell'inchiesta tra cui certi Joceus, Yoseph e Aquineto (Izchak). Gli inquisiti alla fine erano costretti a confessare, almeno parzialmente sotto tortura, e ammettevano di avere sacrificato cinque bambini per impastarne teste e viscere nel *charoset* (indicato nelle confessioni con il termine corrotto di *abrucci*), che poi avrebbero consumato presumibilmente nel corso della cena del *Seder*. Secondo le loro affermazioni, quel rito collettivo costituiva un surrogato del sacrificio pasquale, e come tale era in grado di avvicinare il tempo della redenzione¹¹. È opportuno ricordare, in connessione con questi fatti, che parte degli ebrei espulsi dall'Inghilterra nel 1290 ai tempi di Edoardo I aveva raggiunto la Savoia, rafforzando le comunità ebraiche del Ducato dal punto di vista demografico, culturale e religioso. Ebrei di Norwich, Bristol e Lincoln si trovavano adesso a Chambéry, Bourg en Bresse e Annecy, e avevano portato con sé tradizioni e stereotipi dalle gravide implicazioni¹². L'accusa di preparare il *charoset* di *Pesach* con il sangue di bambini cristiani era ripetuta nei confronti degli ebrei di Arles nel 1453¹³.

Un altro infanticidio, quello di Savona, i cui particolari erano rivelati in ordine al 1456 ad Alfonso de Espina, confessore del re di Castiglia, da uno dei partecipanti al rito cruento, desideroso di ottenere perdono e battesimo, sembra ruotasse intorno alla preparazione del *charoset* per la celebrazione di *Pesach*¹⁴. Il sangue della vittima, raccolto nella coppa usata per i piccoli e reclusi ebrei, sarebbe stato versato nell'impasto di una confettura di mele, pere, noci, noce ole e altra frutta fresca e secca, che i presenti alla cerimonia si sarebbero poi affrettati a trangugiare con religioso appetito¹⁵.

Il *charoset*, secondo questa resoconti, sulla cui attendibilità non ci sentiremmo di girare, si era trasformato in una sorta di saggio sanguinaccio un a io, capace di arricchire mirabilmente la lista delle vivande della cena pasquale e nello stesso tempo di portare a tavola l'esotico sapore della redenzione prossima a venire. E quindi

verosimile che chi poneva i *charoset* in primo piano nelle storie e negli omicidi rituali fosse bene a conoscenza del fatto che la tradizione lo considerava memoriale del sangue. In questo senso costituiva un elemento perfettamente adatto a fare da supporto alle argomentazioni sull'uso del sangue d'intanto nei riti della Pasqua ebraica.

Circoncisione, agnello pasquale, sacrificio di Isacco, martirio per amor di Dio, memoriale del *charoset*. Un vero e proprio fiume di sangue scorreva a *Pesach* sulla tavola del *Seder* e nelle pagine della *Haggadah*, la celebrazione liturgico-conviviale delle storie dell'esodo dall'Egitto. Ma non era tutto. Anche la prima e la più caratteristica delle dieci piaghe inflitte sulla terra dei faraoni che colpevolmente avevano tentato gli ebrei reclusi contro la loro volontà in quei confini, era legata al sangue, *dam*. Mosè e Aronne avevano colpito le sacre acque del benefico Nilo con la loro verga e, per volere di Dio, queste si erano trasformate in sangue micidiale (Es 7, 14-25). Da quelle acque non più potabili e avvelenate nascevano abbandono, desolazione e morte.

Nella cultura popolare, veicolato attraverso mille canali all'interno delle tradizioni e dei costumi degli ebrei viventi nel mondo occidentale, il preoccupante fenomeno delle acque dei fiumi e dei laghi, dei bacini idrici, delle fonti e delle sorgenti montane capaci di trasformarsi senza preavviso in mortifero sangue era considerato un segno purtroppo ricorrente. Almeno quattro volte l'anno, a ogni cambio di stagione (*tekufah*), per quattro giorni il sangue si mescolava alle acque potabili (quindi non a quelle dei mari, ma nei fiumi, nei pozzi e nelle fontane), attentando pericolosamente alla salute dell'uomo. L'insicurezza e lo sgomento che accompagnavano i momenti e le fasi di passaggio, come l'avvicinarsi delle stagioni, evocavano di nuovo l'ossessiva minaccia del sangue. Sangue nella nascita, sangue nella circoncisione, sangue nel matrimonio, sangue nella morte, sangue a ogni cambio di stagione. Si percepivano le insicurezze e avventurose disavventure potevano essere gravide di rischi. Una volta di più i classici richiami al cruento sacrificio di Isacco (quello effettivamente compiuto), alla trasformazione del Nilo in sangue e al triste voto di Jette diventavano di prammatica esser trovavano meditata accoglienza nei testi che conservavano le tradizioni più antiche dell'ebraismo franco-tedesco medievale, dal *Machazor Vitry* ai tardi scritti del seicentesco Chaim Chaika Lev-Harwitz, rabbino di Grodno³⁵.

Nel *Seder Ansidubani* ce ebrei compendio liturgico che si rifaceva alle tradizioni popolari del mondo sefardita, provenzale e

ashkenazita, si fa aperto riferimento ai pericoli che incombevano sull'uomo quando una stagione si sostituisce all'altra. David Abudatham, rabbino a Siviglia che aveva completato il suo corposo prontuario nel 1340, pur con qualche esitazione, faceva proprio il consiglio di astenersi dal bere acqua nei giorni del cambio di stagione (*tekufah*), per paura che il sangue l'avesse inquinata.

Ho trovato scritto che bisogna stare attenti in ognuno dei quattro cambi di stagione, perché non ne venga danno e pericolo. Nella stagione di *Nisan* (la primavera, il periodo della Pasqua) infatti le acque dell'Egitto si trasformarono in sangue; nella stagione di *Tammuz* (l'estate), quando Dio comandò a Mosè e Aronne di parlare alla roccia, perché essa scaturisse l'acqua ed essi disobbedirono e invece la colprono (Num. 20-8) essi furono puniti e da quella roccia zampillò il sangue [...], nella stagione di *Tisri* (l'autunno) perché allora Abramo sacrificò suo figlio Isacco e dal suo collo colarono gocce di sangue che si estesero fino a trasformare di sé tutte le acque; e la stagione di *Shevat* (l'inverno) perché allora fu ucciso il figlio di Jefe e tutte le acque divennero sangue [...]. E per questo motivo che gli ebrei viventi nelle terre dell'occidente si guardano bene dal bere acqua a ogni cambio di stagione."

Ancora alla fine del Cinquecento i marrani di Braganza, nel Nord del Portogallo, processati dinanzi all'Inquisizione di Coimbra, si mostravano ben consapevoli dei pericoli che erano nell'aria nelle notti in cui le stagioni si avvicendavano. Era allora che, secondo quanto riferivano le antiche tradizioni dei giudaizzanti, al tramonto del sole, vene e raggi di sangue (*rai e bete de sangue*) penetravano nelle acque di pozzi e fontane. A questo punto si verificava un fenomeno mirabile e straordinario perché, «se tornava a agoa em sangue» e chi l'avesse bevuto avrebbe senza dubbio perso la vita nella maniera più crudele. Occorrevano quindi antidoti particolarmente efficaci e potenti, che la tradizione aveva individuato nella cerimonia del «temperar», che consisteva nel gettare tre carboni accesi nelle acque inquinate oppure nel «ferrar» le stesse acque, tuffandovi un ferro di cavallo arroventito. Trascurare queste precauzioni avrebbe provocato morte sicura in chi avesse bevuto quella pozione tossica e pestifera. Ciò sarebbe avvenuto al primo incedere dell'inverno «quando la sua vigna si spogliava dell'ultima foglia»⁴.

Riassumeva con accenti critici i riti relativi al cambio di stagione (*tekufah*), quando le acque potevano perniciosamente trasformarsi in mortifero sangue, Sabato Nacamalli (Naccamu)

ebreo di Ancona, poi convertito al cristianesimo con il nome di Francesco Maria Ferretti.

Quattro vol e all'anno vogliono essi che Dio in pochi momenti, punti o minuti, converta tutte le acque in sangue, e però in que' tempi si astengono di berle, perchè credono certamente che se a caso a caso in quel momento bevessero dell'acque, assolutamente se li confierebbe il ventre, anzi a pochi giorni senza dubbio morirebbe: e perciò tutti questi giorni tengono nel 'acque chi il pane, chi un ferro, o al ra cosa, e questa loro vanità la chiamano *tecifà*⁴¹.

Collegato forse a queste credenze popolari era l'uso dei parenti in lutto di versare a terra l'acqua contenuta nei recipienti conservati nella casa del morto. Ne le comunità ebraiche di rito tedesco si riteneva in att. che l'angelo della morte intendesse immergere in quelle acque la sua spada micidiale, rastormandole in sangue e attentando in tal modo alla vita di parenti e conoscenti del defunto⁴².

Nelle regioni tedesche, fiumi, laghi, rivi e torrenti possedevano un fascino ambiguo e inquietante. Molte delle presunte vittime degli omicidi rituali erano emerse da quelle acque, sospinte sulle rive sassose da pene e correnti. Le onde limacciose del Severn e della Loira, del Reno e del Danubio, del Meno e del lago di Costanza con i loro riflussi rivelavano ciò che avrebbero dovuto nascondere e divenivano il fulcro di storie tutte da scoprire.

Del resto, anche le popolazioni cristiane delle regioni solcate da quei corsi d'acqua erano convinte fin dall'antichità, come racconta l'razier, che lo spirito dei fiumi e dei laghi pretendesse ogni anno le sue vittime, soprattutto in giorni particolari come quelli a cavallo di Ferragosto⁴³. La gente riteneva pericoloso bagnarsi nelle acque del Saale, della Sprea e del Neckar, e così pure nel lago di Costanza, nel timore di offrirsi in sacrificio involontario al crudele dio dei fiumi. Così nel giorno di san Giovanni, a Colonia, a Sciafusa, a Neuburg nel Baden, a Fulda, a Rausborna, in Svevia e nella valle svizzera dell'Emmenthal diffusa era la paura che nuove vittime delle acque micidiali di fiumi e laghi si aggiungessero a quelle degli anni precedenti, per compiacere le pretese degli esigenti spiriti che aleggiavano sulle loro onde. Ebrei e cristiani le osservavano scorrere e rifluire, timorosi e allo stesso tempo ammaliati dal loro struggente fascino. Nessun omicidio rituale era mai avvenuto, né poteva avvenire sulle rive del mare.



Sangue, lebbra e infanticidi nella *Haggadah*

Nelle prime due sere di *Pesach*, nel corso della cena rituale del *Seder*, viene letta dai commensali la *Haggadah*, un testo liturgico contenente il racconto dell'esodo del popolo di Israele dall'Egitto sulla base della narrazione biblica e di materiali rabbinici, insieme alle benedizioni concernenti i cibi simbolo della Pasqua ebraica, tra cui le azzime (*mazzot*), il *charoset*, l'erba amara (*maror*) e la zampa d'agnello. Il testo della *Haggadah* è spesso ornato da miniature, tavole e xilografie che illustrano le tappe salienti della storia degli ebrei nella terra dei faraoni e gli avvenimenti legati alla loro miracolosa salvezza e al periglioso tragitto intrapreso verso la Terra Promessa. La scelta delle illustrazioni non è mai casuale e, oltre a essere espressione del gusto artistico ebraico nelle varie epoche e località, si propone di sottolineare e focalizzare particolari eventi storici o leggendari e sottintende messaggi percepibili indirettamente attraverso quelle immagini, attualizzandone i contenuti¹.

Molto raramente le illustrazioni si discostano dal testo della *Haggadah* per riferirsi a leggende del *Midrash* che presentano qualche attinenza con la Pasqua. Una di queste, anomala per quanto concerne l'argomento trattato, ma sorprendentemente diffusa a dispetto della sua problematicità, è quella che concerne il faraone, colpito dalla lebbra e curato con il sangue di putti ebrei crudelmente trucidati alla bisogna. Il *Midrash Rabbah* riferisce infatti che il faraone sarebbe stato punto da Dio con la lebbra e i suoi medici gli avrebbero consigliato di curarsi con dei bagni salutarì di sangue di bambini ebrei. Centocinquanta infanti di Israele sarebbero stati quindi immolati ogni giorno, al mattino e alla sera, per fornire il prezioso medicamento al despota egiziano. Altri si sarebbero allora levati il grido di dolore e di disperazione dei figli di Israele, dei padri e delle madri orfani della loro tenera prole, e l'implorazione alla vendetta liberatoria².

L'anonimo *Sefer Ha-Yushar*, uno scritto etico composto nel Duecento, illustrava con dovizia di particolari la triste leggenda, allargandone le dimensioni e trasformandola in storia effettivamente vissuta.

Quando Dio colpì il faraone con il morbo, questi si rivolse ai suoi maghi e sapienti che lo curassero. Essi, perché guarisse, gli prescrissero di coprire le piaghe con il sangue di bambini. A questo punto il faraone, accogliendo il loro consiglio, mandò i suoi funzionari nella terra di Goshen perché sequestrassero gli infanti degli ebrei. L'ordine fu eseguito e i pargoli furono sottratti a forza dal grembo materno per essere presentati al faraone ogni giorno, uno per volta. Era allora che i suoi medici li scannavano e con il loro sangue bagnavano le piaghe del suo corpo, ripetendo l'operazione per giorni interi, finché il numero degli infanti sgozzati raggiunse il numero di trecentosessantacinque¹.

La truculenta leggenda del massacro di bambini ebrei sacrificati per ricondurre a sanità il monarca d'Egitto, mentre rimaneva pressoché ignota dall'ebraismo ibérico, italiano e orientale, trovava un prevedibile successo e un eco compiaciuta presso gli ebrei delle terre franco tedesche e le comunità ashkenazite dell'Italia settentrionale. Già nell'XI secolo il celebre esegeta francese *Rashi* (R. Shimon ben Isaac) di Troyes ricordava ai suoi lettori che il faraone «aveva contratto la lebbra e (per guarire) aveva scannato gli infanti di Israele per prendere le bagnature nel loro sangue»². Lo seguivano più tardi altri notabili rabbini e commentatori, come Yehudah Lucio di Praga e Mordechai Jaffe di Cracovia. Il *topos* era definitivamente affermato e avrebbe avuto vita duratura, in ebraico e in *yiddish*³.

Finalmente, e il fenomeno non può destare sorpresa, la leggenda del faraone e dei suoi bagni di sangue ebraico veniva collegata strettamente al rituale di *Pesach*. I testi ashkenaziti medievali si premuravano quindi di porre proprio quel sangue innocente in rapporto con la tradizione di mescolare il vino rosso nell'impasto del *charoset* (la conserva di frutta da consumare durante la cena del *Seder* quale «memoriale del sangue»⁴). Izhak ben Moshe, ritualista austriaco del XIII secolo, affermava esplicitamente che «il precetto di bere vino di colore rosso (durante la cena del *Seder*) è in ricordo della lebbra che aveva colpito il faraone, per curarsi della quale egli immolava i lattanti (degli ebrei) e inoltre in ricordo del sangue dell'agnello pasquale e del sangue della circoncisione»⁵.

Dopo il sangue della circoncisione, del 'agnello pasquale, di Isacco offerto in sacrificio, dei martiri immolati per la fede, anche il sangue puro e innocente dei pargoli ebrei, sacrificati alle esigenze terapeutiche dei nemici di Israele, si apriva una strada, sicura e promettente nelle celebrazioni rituali del *Seder* della Pasqua ebraica. Ma perché il *tepos* si radicasse ancora di più, con i suoi elementi suggestivi e inquietanti, nella mentalità popolare, veicolando messaggi alternativi e polemici di bruciante attualità, occorre che fosse ancorato alla cruda forza delle immagini, solo apparentemente fantastiche e irreali. Nasceva così l'iconografia del e vitime ebraiche di perversi infanticidi nelle illustrazioni della *Haggadah*⁸.

Le prime testimonianze di questo soggetto iconografico ci vengono da cinque manoscritti ebraici, tutti provenienti dalla Baviera e da centri della valle del Reno (Norimberga in particolare) e collocabili cronologicamente nella seconda metà del Quattrocento, cioè nel periodo di maggiore diffusione dell'accusa di omicidio rituale nelle terre di lingua tedesca. Le miniature si rivelano di fattura rozza come quella e si limitano a procurare, e spesso soltanto a suggerire, gli elementi essenziali del racconto, che si supponeva fosse ben presente nella mente del lettore.

Assai più dettagliata e rivelatrice appare l'iconografia del faraone lebbroso nelle più note e antiche *Haggadot* a stampa illustrate: quella di Praga del 1526 (ne esiste una seconda edizione con varianti in rilievo databile alla fine del secolo), di Mantova del 1560 (redata nel 1568) e di Venezia del 1609. Nella *Haggadah* di Praga l'immagine viene a illustrare quella sezione del testo in cui si descrivono le sofferenze e i lamenti dei figli di Israele costretti ai lavori forzati in terra d'Egitto. La xilografia presenta una scena di straordinaria crudezza. Sulla destra il faraone coronato, accovacciato in un largo mastello di legno a doghe, si compiace di un bagno di sangue fresco, versatogli da un apposito recipiente per mano di un servizievole domestico. Sulla sinistra e al centro del riquadro alcuni ceffi mostruosi e crudeli, vestiti da soldati e villani tedeschi, compiono una vera strage di infanti innocenti, decapitandoli, squartandoli, infilzandoli come tordi con picche e spadoni. Altri bambini attendono rassegnati la loro triste sorte. Le punte delle lance emergono dallo squarcio aperto della circoncisione e corpicini smembrati ricoprono il terreno da ogni parte.

Nella cosiddetta «seconda *Haggadah*» di Praga la scena è ripetuta con qualche ridondante e lagrimevole aggiunta. Al centro

del quadro una madre disperata, a seni scoperti, tenta inutilmente di fuggire portando in salvo i suoi infelici pargoli². Per il resto la carneficina dell'edizione precedente è confermata con abbondanza di dettagli. Credo che possano sussistere pochi dubbi sul fatto che il modello di questa immagine vada ricondotto alla scena della strage dei bambini innocenti ai tempi di Erode in Palestina (Mt. 2, 16) così come appare in un'incisione in legno dell'*Utriqueque Passional*, edito a Praga nel 1495. Tra questo un adattamento boemo del *Passionale sanctorum* di Jacopo de Voragine (1230-1298), e la scena in questione si presenta in tutto analoga nella crudezza dei particolari e nei personaggi (fatta naturalmente eccezione per la figura del faraone dedito alle sue cruenti abluzioni) a quella della *Haggadah* che vedeva la luce nella stessa città boema tre decenni più tardi.³

Nella *Haggadah* di Mantova (1560 e 1568) l'immagine del bagno del faraone è meno rozza e più articolata, e per certi versi assai più interessante e istruttiva⁴. La xilografia è divisa in tre sezioni e ambientata in un palazzo sontuoso illuminato da grandi finestre e diviso da portali e colonne. Nel riquadro di destra alcuni militi e funzionari sottraggono gli infanti alle braccia delle madri angosciate mentre in quello di sinistra il faraone fa il suo bagno di sangue nella tinaccia di legno, aiutato da due servi. La sezione centrale della scena, la più dettagliata, ci presenta la sala del palazzo, che assomiglia a un luogo di culto. Qui i bambini vengono introdotti dai soldati e consegnati a un personaggio, cui è affidato il compito di macellare le vittime. Questi esegue l'incombenza, scannando con un coltello un bambino, adagiato su un altare che campeggia all'estremità della sala, e facendo sgorgare il sangue in maniera che defluisca e venga raccolto in un vaso appositamente predisposto⁵. Le analogie con la classica iconografia relativa agli omicidi rituali sono qui sorprendentemente precise e certamente intenzionali.

La scena del bagno di sangue si presenta con qualche differenza di rilievo nella *Haggadah* di Venezia del 1609⁶. Sulla sinistra, soldati armati sottraggono con la forza alle mamme ebreie i loro figli, mentre a destra un faraone coronato e dal corpo butterato emerge cretto dalla sua bagnarola di legno. Questa volta i carnefici provvedono a sgozzare i bambini in modo tale che il sangue scorra direttamente sul corpo malato del monarca egizio senza raccogliarlo in vasi e recipienti preparati a questo scopo. La novità di rilievo della scena è costituita dal fatto che gli spietati si-

can appaiono vestiti «alla turchesca» e hanno la testa coperta dai tipici turbanti. L'artista, operando presumibilmente a Venezia, dove la *Haggadah* era stampata, per giustificata prudenza aveva ritenuto preferito le associare visualmente gli autori dell'eterato crimine all'Islam e all'Alcorano di Maometto, ai soldati del Gran Turco e all'inviso Regno ottomano, piuttosto che vestirli da buoni cristiani sudditi fedeli della Serenissima.

Ma il messaggio di queste immagini era sostanzialmente lo stesso e rispondeva alla domanda sul perché, tra tante leggende del *Midrash*, l'ebraismo ashkenazita avesse scelto proprio questa facendola sua e legandola a forza ai riti della Pasqua. È certamente vero che il racconto presuppone la stessa attrazione ambigua per i misteriosi e affascinanti poteri curativi del sangue, e del sangue degli infanti in particolare, che era propria della società cristiana e tedesca circostante. Un'attrazione e un fascino che sfociavano sovente in una vera e propria ossessione. Ha ragione quindi chi ha voluto sottolineare in questo contesto il rapporto di amore-odio (o, con maggior prudenza, di ostiata intimità) che legava ebrei e cristiani. E ci riferiamo a quelli che si trovavano a vivere fianco a fianco nelle vallate alpine e lungo le rive dei fiumi, che solcavano le regioni dove il tedesco era la lingua madre e gli ebrei parlavano l'*yiddish*¹⁷.

Ma c'è dell'altro. Quelle immagini volevano costituire una risposta di evidenza storica inconfutabile e di suggestiva plasticità, all'accusa di omicidio rituale legata alla celebrazione dei riti di *Pesach*. L'accusa era quindi ribaltata o in linea subordinata il crimine dell'infanticidio a scopi rituali o curativi era declassato nella sua scala di gravità, come un'aberrazione cui anche i nemici degli ebrei (e, perché no?, i cristiani) non erano stati indenni. Anche bambini circoncisi figli di Israele erano stati immolati per volontà superiore perché il sangue fosse distillato dai loro corpi nel l'ora del martirio e fosse in grado di salvare.

Un'intenzione di segno analogo emerge in tutta la sua evidenza nell'illustrazione che accompagna l'aggressiva invocazione contro le nazioni che non accettano il Dio d'Israele (*Yefuch*, «Riversa la tua ira contro i popoli che non ti riconoscono»), una caratteristica formula liturgica, dalle valenze apertamente anticristiane, che è posta a conclusione della cena pasquale e sulla quale avremo modo di soffermarci in seguito. In questo caso la scena che troviamo nella *Haggadah* di Venezia del 1609¹⁸ dipinge un gruppo di re-

torno al qual danzano frotte di negretti demoniaci, mentre dall'altra parte maghi e incantatori s'adanno da fare per resuscitare i morti dall'aldilà. La didascalia redatta in rima è significativa e rivelatrice del messaggio sottinteso: «Consumati sia li regni gnotanti / che servono i' demoni e crecono a negromanti»¹.

Ora l'accusa rivolta agli ebrei di praticare la magia e la negromanzia, di sovente confusa con la *Chôbulah* pratica e alle accomunata, era di pubblico dominio, così come lo stretto rapporto, spesso acriticamente presupposto, tra negromanzia, omicidi rituali e usi magici del sangue. Lo stesso pontefice Pio V Chisleri, quando nel 1569 decise di espellere gli ebrei dallo Stato pontificio con la bolla *Hebraeorum gens* facendo eccezione per quelli di Roma, Ancona e Avignone, li accusava di praticare arti divinatorie e magiche dalle perniciose e diaboliche conseguenze per i cristiani. L'illustrazione che accompagnava l'invettiva contro le nazioni, i *genti* capovolgeva l'accusa. Non erano gli ebrei a essere i negromanti e i maghi, i fascinosi imbonitori di pozioni portentose, i sedacenti incovani e i macabri esorcisti, ma anche e soprattutto le altre nazioni e i popoli che non accettavano il Dio di Israele. In ogni caso gli ebrei non erano i soli a praticare scienze vane e pericolose di tal fatta, ma si trovavano in buona e autorevole compagnia di musulmani e cristiani. L'iconografia della *Haggadah* ancora una volta faceva emergere dai testi narrativi e liturgici ogni spunto utile ad attualizzare il messaggio di *Pesach*, camuffandone sapientemente il quarto storico. I lettori avrebbero capito.

Un'altra tragedia, che aveva come vittime gli infanti di Israele, emergeva dal testo biblico dell'Esodo. Il crudele ordine del faraone di affogare nel Nilo i neonati maschi degli ebrei perché la loro gente non si moltiplicasse (Es. 1, 22) trovava pronta e comprensibile corrispondenza nell'iconografia della *Haggadah*. Nell'edizione di Praga del 1526 la scena è ambientata su un ponte dai piloni turriti e dall'architettura tipicamente tedesca e medievale, come se ne trovano numerosi sul Reno, sul Rodano e sul Danubio. Qui alcuni villani sono intenti a scaraventare nelle acque sottostanti alcuni pargoli indifesi mentre una madre, anch'essa sul ponte, appare in preda alla disperazione. Nell'ampio pannello che illustra l'episodio nella *Haggadah* di Mantova del 1560, mentre i bambini sono gettati dal ponte nelle acque del fiume, alcune madri accorrono sul greto per cercare inutilmente di trarli a riva, salvandoli dai vortici, mentre altre esprimono la loro angoscia sollevando le braccia al cielo.

La *Haggadah* di Venezia del 1609 dedica all'episodio due interessanti illustrazioni. La prima scena presenta l'interno di una casa ebraica, dove marito e moglie dormono in letti separati per evitare i rapporti sessuali, ferri di tragedie. La nascita di un figlio maschio porterebbe infatti alla sua inevitabile uccisione per mano degli egiziani. A collettare le legittime preoccupazioni dei coniugi, all'esterno, in uno scorcio di immagine si notano alcune figure sulla riva del fiume, le cui acque trascinano i corpi degli infanti annegati²⁴. Nella seconda scena, che si svolge alla presenza del faraone, assiso sul trono, alcuni servi della riva sono intenti a gettare nel fiume i poveri lattanti strappati al seno materno, mentre dalle acque tumultuose emergono numerose le teste dei poveri pargoli affogati²⁵.

Il richiamo al problematico rapporto tra i corsi dei fiumi e i sacrifici umani, alle tante vittime di misteriosi infanticidi, che le acque dei fiumi avevano rivelato sospingendo a riva i loro cadaveri, al miracolo compiuto dai santi martiri di omicidi rituali, capaci di risalire la corrente in modo stupendo o di ritornare meravigliosamente a galla, era anche in questo caso certamente presente alla mente di chi illustrava quelle immagini e di chi le osservava, ogni anno di nuovo, durante la celebrazione conviviale e liturgica di *Pesach*. Il messaggio sottinteso era più che evidente e spesso di attualità tutt'altro che remota. Nel Nilo, il fiume per eccellenza e dalle valenze paradigmatiche, erano stati martirizzati anche i figli di Israele, strappati alle loro madri per essere immersi in quelle acque suggestive e micidiali. Il ruolo delle vittime e dei carnefici era tutt'altro che fissato e stabilito in maniera chiara e definitiva.

Nell'iconografia della *Haggadah* non poteva ovviamente mancare la scena con il sacrificio di Isacco, così strettamente connessa ai riti della Pasqua. E infatti, nella *Haggadah* di Venezia del 1609, il giovane Isacco ci viene presentato inginocchiato sulla pietra e con le braccia conserte, come in silente e rassegnata preghiera, in attesa che Abramo, con il coltello sollevato sul suo capo, compia l'ineluttabile atto sacrificale²⁶. Un atteggiamento simile dinanzi alla morte troviamo in una miniatura di un codice ebraico, proveniente dalla Germania e risalente al terzo decennio del Quattrocento. Qui la scena, ambientata in una campagna alberata, ci presenta un ebreo (probabilmente un rabbino) dalla folta capigliatura e dalla barba fluente, paziente e sottomessa all'idea di essere giustiziato. Dietro di lui il carnefice è pronto ad abbattere la sua spada per decapitarlo. La vittima, come Isacco nella scena della

Haggadah, è inginocchiata e congiunge le braccia in preghiera, pronta a morire «per la santificazione del nome di Dio»².

È interessante notare che in un'altra illustrazione dello stesso codice una scena ambientata presumibilmente nel medesimo luogo ci presenta un giovane ebreo, anch'egli dalla folta capigliatura ma imberbe, adagiato su una tavola di legno per essere torturato con il fuoco. Il boia si trova al suo fianco e arroventa le tanaglie³. Il corpo della vittima è nudo e dai monconi delle sue gambe, mozzate all'altezza dei piedi, e dalle braccia, ormai prive delle mani, il sangue scorre a fiotti. Dal luogo della circoncisione, che il giovane tenta inutilmente di coprire con il moncherino, scorre altro sangue, a indicare che ha dovuto subire una crudele castrazione. Di fattura sintetica e certamente più cruda rispetto alla scena del sacrificio di Isacco della *Haggadah* di Venezia, è quella che troviamo inaspettatamente in un'incisione contenuta nella prima edizione dei responsi del ritualista tedesco medievale Asher b. Yechiel, che vedeva la luce nel 1517⁴. Qui un Abramo dall'espressione patibolare, con un cappello scuro a falde tese, da brigante calcato sulla testa e un mantello dai lembi svolazzanti sulle spalle, brandisce un coltellaccio da macellaio e incombe sul povero Isacco, pronto a farne scempio per amore di Dio. Il figliuolo, nudo su un'enorme catasta di legna, sembra tutt'altro che rassegnato alla sua triste sorte e, atterrito, solleva le gambe verso l'alto per un'ultima inutile difesa. L'iconografia è sì che in questo caso di chiara matrice tedesca, rude e impietosa⁵.

Da parte cristiana non mancano le rappresentazioni di Simo-nino, di eguale crudezza. In una incisione poco nota, contemporanea ai fatti di Trento e probabilmente eseguita nell'Italia alpina, il povero infante, scapigliato e sdraiato di fianco su un tavolaccio, viene macellato impietosamente come un maiale, cui assomiglia anche nelle fattezze. Intorno a lui un gruppo di ebrei, dall'aspetto bieco e truculento, con il segno distintivo sugli abiti all'interno del quale è disegnata un'abominevole scrota, appare intento a vivisezionarlo crudelmente. I carnefici inforcano gli occhiali per proteggere la vista durante la cruenta operazione riparandosi dagli schizzi del sangue della vittima. Il quadro generale è trancamente repellente e niente affatto adatto a suscitare sentimenti di pietà e commozione⁶.

È da notare che nella concezione del cristianesimo nelle terre tedesche in età medievale la circoncisione di Cristo, la sua crocifissione e l'omicidio rituale erano considerati agonie simmetriche⁷.

Né c'è da stupirsi che l'arte sacra facesse propria tale visione, traducendola in immagini. Così, in una pittura, il cui soggetto è la circoncisione di Gesù, proveniente da Salisburgo o dalla Renania centrale e datata al 1440, il taglio del prepuzio del Messia è presentato come un'azione chirurgica rituale odiosa e quasi letale. Intorno a un Cristo bambino, impegnato nell'inutile sforzo di sfuggire al taglio micidiale, si stringono ebrei barbuti e incappucciati. Il circoncisore, con la testa coperta dal manto rituale (*tallit*), si mostra in atteggiamento crudele e minaccioso. Anche in una pittura d'altare della Liebfrauenkirche di Norimberga, databile alla metà del Quattrocento e con lo stesso soggetto, i compari, dalle tipologie caricaturali ebraiche, si affollano intorno al povero infante dall'aspetto terrorizzato. Gli ebrei indossano il manto rituale, su cui compaiono sibiline scritte nella lingua santa, e il circoncisore, vestito di nero, risoluto e spietato, è in procinto di calare il coltello su quel corpo indifeso³³.

Un'iconografia della circoncisione di Gesù di questo tipo si rivela simile, come concezione e come esecuzione, alla rappresentazione del martirio di Simonino in una tavola di scuola altoatesina, databile alla prima metà del Cinquecento. Anche qui un folto gruppo di ebrei barbuti e nasuti dall'aspetto truciulento e dalle fattezze caricaturali, si affanna intorno al corpo nudo e glorioso del piccolo martire novello Cristo, per compiere sul suo misero corpo il rito crudele della Pasqua³⁴. I temi del sangue, della circoncisione, della crocifissione e dell'omicidio rituale erano strettamente legati nell'immaginario collettivo, trovando sollecita traduzione nelle espressioni artistiche del mondo germanico del tardo Medioevo, tra gli ebrei come tra i cristiani³⁵.



Capitolo undicesimo

La cena e l'invettiva: il *Seder* e le maledizioni

Nelle deposizioni e, se vogliamo, nelle confessioni sotto tortura degli imputati di Trento per il cosiddetto infanticidio rituale di Simonino ampio spazio, su richiesta degli inquisitori, era dedicato alla preparazione del *Seder* di *Pesach* nelle rispettive case alla lettura della *Haggadah* e ai riti particolari della festa. Si voleva conoscere l'ordine delle preghiere e il loro contenuto, le fasi salienti della celebrazione, i cibi consumati, i diversi ruoli svolti dai partecipanti al rito collettivo. Gli interrogati rispondevano apparentemente senza reticenze: chi dilungandosi a illustrare nei dettagli lo svolgimento del *Seder*, chi più succintamente, limitandosi a registrarne i momenti più significativi.

È legittimo a questo punto chiederci se quelle descrizioni e quei resoconti, estorti con la tortura, fossero autentici e reali o piuttosto costituissero il frutto delle pressioni suggestive degli inquisitori, intese a confermare i loro pregiudizi, gli stereotipi e le superstizioni che albergavano nella loro mente e in quella della società cristiana di cui erano espressione, e ad avvalorare le presunzioni di accusa che erano all'origine dei processi. In altri termini, dovremo stabilire se quelle confessioni, crude e imbarazzanti, erano state in gran parte suggerite e, per così dire, recitate e scritte sotto dettatura. Per far questo, per prima cosa le spoglieremo dell'elemento più problematico, costituito dall'ammissione dell'uso del sangue del bambino cristiano, sciolto nel vino e mescolato nell'impasto delle azzime, limitandoci alla verifica dei particolari delle deposizioni in tutti gli altri elementi che le compongono e ne costituiscono l'ampio corpus.

Tobia da Magdeburgo, il medico ebreo esperto in oftalmiatria, era a detta di chi lo conosceva, ebrei e cristiani, tra cui i numerosi pazienti che contava nel quartiere del Fossato, un tipo iracondo e scostante. Dal punto di vista ebraico era considerato un

ignorante, con una conoscenza della lingua santa molto approssimativa e un'aderenza alla legge ebraica tutt'altro che scrupolosa. Samuele da Norimberga, il capo riconosciuto della piccola comunità ebraica di Trento, non lo stimava certo uno stanco di santo, ma era disposto a fornirgli più o meno volentieri i servizi religiosi indispensabili. A *Pesach* poi, perché potesse celebrare il *Seder* a casa sua secondo le regole, gli forniva le azzime biscottate nel suo forno e soprattutto gli *shimurim*, le cosiddette «azzime solenni», preparate con cura particolare e forate e bucherellate dalle dita del padrone di casa, della sua consorte e della servitù prima di essere informate¹.

Gli *shimurim*, tre per volta nelle prime due sere della Pasqua ebraica, in cui si leggeva a cena la *Haggadah* e si svolgeva il *Seder*, facevano bella mostra di sé nel vassoio che conteneva i cibi simbolo della festa ed erano consumati dai commensali nelle fasi salienti della celebrazione liturgica². Tobia sapeva che, quando le azzime erano state impastate, andavano subito poste in forno, perché non si scalcassero o bagnassero, fermentando e divenendo così inadatte al rito. Era allora che Samuele poteva annunciare con solennità la frase tanto attesa: «Queste azzime sono state preparate secondo le regole»³.

Lo stesso Samuele riferiva dell'esordio tradizionale della cena pasquale. Era allora che il capotamiglia si assideva in testa alla tavola e si versava il vino nel bicchiere su cui avrebbe recitato la benedizione di santificazione della festa (*kiddush*), mentre gli altri commensali si servivano anch'essi il vino nelle loro coppe. Il vassoio con le tre azzime solenni (*shimurim*) era collocato in centro alla mensa, in attesa della recitazione collettiva della *Haggadah*⁴. Tobia scendeva maggiormente nei dettagli e informava che

nel primo giorno della Pasqua, alla sera, prima della cena, ed anche il giorno successivo, alla sera, prima della cena, il padre di famiglia, sedendo a capotavola, mesceva il vino nella coppa e così facevano gli altri commensali, poi collocava nel mezzo della tavola un bacile o un vassoio in cui erano poste l'una sull'altra, tre azzime: nello stesso vassoio si mettevano delle uova, della carne e altri cibi che si intendevano consumare nel corso della cena⁵.

A questo punto, come ricordava nella sua deposizione Mohar (Meir), il figlio di Mose «il Vecchio» da Wurzburg, tutti i partecipanti al cenovito rituale sollevavano insieme il vassoio con gli *shim-*

marini e gli altri cibi, e recitavano insieme la formula introduttiva della *Haggadah* composta in aramaico che si apriva con le parole *Ha lachma an vi*, «Questo è il pane dell'afflizione che i nostri padri mangiarono in terra d'Egitto».

Si raggiungeva in seguito uno dei momenti culminanti e più significativi dell'intero *Seder*, quando la tensione si liberava, la fantasia si azzardava dai vincoli e le parole erano scandite una per una, per essere assaporate e gustate in tutta la loro pregnanza: le dieci piaghe d'Egitto o come le chiamavano gli ebrei ashkenaziti, le dieci maledizioni *Dam*, il sangue, apriva la lista, per essere seguito dalle rane (*zefarlean*) dai pidocchi (*meim*) e dagli animali feroci (*arov*), venivano poi la peste degli animali (*dever*), le ulcere (*shekin*), la grandine (*barad*), le cavallette (*arbeh*) e l'oscurità (*choseck*). In un terribile e micidiale crescendo le piaghe si concludevano con la morte dei primogeniti egiziani (*makkat bechorot*). Secondo l'uso invalso tra gli ebrei ashkenaziti, il capotamiglia intingeva allora solennemente l'indice della mano destra nella coppa del vino, che gli stava davanti, e annunciando ogni singola piaga muoveva il dito dall'interno del bicchiere verso l'esterno, schizzando ritmicamente il vino sulla tavola.

Samuele da Norimberga non aveva difficoltà a recitare in ebraico, a memoria e nell'ordine, i nomi delle dieci piaghe, sapendo che «quele parole significano le dieci maledizioni che Dio manda sugli egiziani perché non volevano mandare libero il suo popolo». I notai cristiani e italiani avevano evidenti difficoltà a trascrivere in caratteri latini quella raffica di termini ebraici, pronunciati alla tedesca, ma facevano del loro meglio ottenendo quasi sempre risultati discreti. E così registravano la lista di Samuele: *dama*, *izzardea* (le rane, *zefardea*, erano apparentemente un termine troppo ostico per i loro orecchi), *chynim*, *beriff* (per *arov*, con variante di poco conto), *dever*, *ayin* (per *shekin*, ulcere), *porch* (*barad* la grandine pronunciata alla tedesca *borra*, non aveva trovato comprensione adeguata), *harbe*, *hossen* (per *choseck*, oscurità), e infine *ma-cons poeboras* (*makkat bechorot*, che tendeva al termine della piaga secondo la dizione ashkenazita, *makkas bechorot*). Ma tutto era più o meno chiaro, nei termini come nei significati.

In una delle deposizioni rilasciate da Anna da Montagnana, la nuora di Samuele, questa ricordava il suocero mentre aspergeva la mensa con il vino, tuffando il dito nel bicchiere e recitando le dieci maledizioni, ma non ne ricordava l'ordine preciso. Così le veniva allora portata una *Haggadah* e Anna prendeva a leggere

speditamente il testo, partendo da *dam*, il sangue, e traducendo correttamente i vari termini⁸.

Tobia, da parte sua, sapeva ripetere con precisione l'ordine della funzione liturgica con cui il padrone di casa accompagnava la lettura delle dieci maledizioni spruzzando con il dito il vino sulla mensa. Enimetava senza problemi e nella giusta sequenza le piaghe d'Egitto in ebraico, che evidentemente conosceva a memoria. Ma mostrava di trovarsi in difficoltà quando si trattava di tradurre e interpretare i vari termini, rivelando una conoscenza alquanto approssimativa dell'ebraico. Così contendeva *'arov*, la piaga della moltitudine di fiere, con *ra av*, la fame, e *arbeh*, le cavallette, con la parola *harbe'*, la suono simile, che in ebraico significa «molto». Interpretava a suo modo la piaga della pestilenza degli animali, *ae'er* come «distruzione delle persone», e *barad* (*porich* per *bored*, la naoyo) come fortunale marino, invece che nel significato di grandine. E di nuovo per lui la morte dei primogeniti era da considerarsi come un'epidemia di peste generale.

Il sommo, Tobia non era certo molto colto negli studi ebraici, che aveva forse un po' trascurato per occuparsi della medicina. Comunque le formule di rito le teneva a mente, recitandole automaticamente così come faceva ogni anno. Le interpretazioni erano sue, anche quelle più astruse, così come gli errori grammaticali in una lingua ebraica che, diversamente da Samuele da Norimberga, Mosè «il Vecchio» da Wurzburg e Angelo da Verona, conosceva poco e male⁹. I notai che registravano in questo caso le sue parole, così come gli inquisitori che volevano saperne di più da lui sul *Sefer* e sui suoi riti, non erano certamente responsabili dei suoi sbagli interpretativi né dei suoi stratazioni linguistiche.

A questo punto ne la lettura tradizionale de la *Haggadah*, secondo l'uso degli ebrei ashkenaziti le maledizioni nei confronti degli egiziani si trasformavano in una invettiva contro le nazioni e i nemici odiati di Israele, con esplicito riferimento ai cristiani. «Da ognuna di queste piaghe ci salvi Iddio, ma esse ricadano sui nostri nemici». Così recitava la formula riportata dal rabbino Jacob Muin Segal, detto *Maharn*, attivo a Treviso intorno agli ultimi vent'anni del XIV secolo, nel suo *Sefer ha-annbagim* («Libro delle usanze»), che identificava senza esitazioni nei cristiani gli avversari del popolo ebraico, meritevoli di essere maledetti. Sembra che questo uso fosse in vigore presso gli ebrei tedeschi in epoca ancora precedente alla prima crociata. L'aspersione sulla mensa del vino, surrogato simbolico del sangue dei persecutori di Israele,

contemporanea alla recitazione delle piaghe d'Egitto, si richiama alla punizione crudele che sarebbe venuta e alla «spada vendicatrice» di Dio¹².

Anche un celebre contemporaneo del *Maharil*, il rabbino Shalom da Wiener Neustadt confermava il significato anticristiano dell'aspersione del vino durante la lettura delle piaghe d'Egitto.

Quando si nominano le dieci piaghe d'Egitto si intinge ogni volta il dito nella coppa del vino, che sia davanti (al capofamiglia), e se ne versa un po' all'esterno sulla mensa [...] dicendo: «Da queste maledizioni ci salva Dio». Il motivo consiste nel fatto che le quattro coppe di vino che devono essere bevute durante la recitazione della *Haggadah* sono augurio di salvezza per gli ebrei e di maledizione per le nazioni del mondo. Perciò (il capofamiglia) versa il vino all'esterno del bicchiere con il dito, significando che non si ebrei si venga salvati da quelle maledizioni che invece ricadano sulle loro teste¹³.

È da notare che il rito del vino e delle maledizioni era praticato soltanto dalle comunità ebraiche di rito tedesco, mentre era affatto sconosciuto presso gli ebrei d'origine iberica (i sefarditi), gli italiani e gli orientali.

Lanziano Mose da Wurzburg ricordava i tempi passati, quando era capofamiglia a Spira e poi a Magonza. Nelle sere di Pasqua sedeva in testa alla tavola dei commensali e dirigeva il *Seder* e la lettura della *Haggadah*, aspergendo di vino la mensa quando scandiva i nomi delle dieci piaghe d'Egitto. Informava quindi i suoi inquisitori che, seguendo la tradizione ashkenazita, «il padre di famiglia aggiungeva queste parole: "Così scongiuriamo Iddio che faccia ricadere queste dieci maledizioni sulle genti, nemiche della fede degli ebrei", facendo palese allusione ai cristiani»¹⁴. A detta di Israel Wolpan¹⁵ che come al solito era bene informato si conformavano al rito delle dieci maledizioni, con il vino versato simbolicamente contro le nazioni ostili a Israele, il celebre e influente Salomone da Piove di Sacco e, oltre a lui, il banchiere Abramo da Feltre e il medico Rizzardo da Ratisbona a Brescia. Mose da Bamberg, l'ebreo girovago ospite nella casa di Angelo da Verona, recava testimonianza di quest'uso cui aveva assistito durante il *Seder* a casa di Leone di Mohar a Tortona. Mose, il maestro di ebraico che viveva a spese di Tobia il medico, se ne ricordava bene fin dai tempi in cui la sua casa si trovava nella contrada dei giudei a Norimberga¹⁶.

Tobia stesso come padre di famiglia aveva guidato direttamente quella parte del *Seder* e se ne ricordava nei particolari, che

de resto si ripetevano ogni anno a Pasqua senza variant. Egli faceva quindi presente ai giudici tridentini che «quando il padre di famiglia aveva terminato la lettura di quelle parole (le dieci piaghe) al ora aggiungeva questa frase: "Così impriamo Iddio, che similmente mandi queste dieci maledizioni contro le genti che avversano la religione degli ebrei", intendendo fare riferimento in parte colare ai cristiani». Da parte sua Samuele da Norimberga, spruzzando il vino sulla tavola dall'interno del suo calice, prendeva anch'egli lo spunto dalle tragedie del faraone per maledire senza ambagi i fedeli in Cristo: «Invochiamo Dio che rivolga tutti questi anatemi contro i nemici di Israele»¹⁷.

Il *Seder* si trasformava così in una clamorosa manifestazione antieristica, esaltata da atti simbolici e significativi e da brucianti imprecazioni, che ormai si serviva degli stupendi eventi dell'esodo degli ebrei dall'Egitto soltanto come pretesto. Nella Venezia ebraica del Seicento le caratteristiche rituali legate alla lettura di questa sezione della *Haggadah* erano ancora vive e presenti, come emerge dalla testimonianza di Giulio Morosini, che è da considerarsi del tutto attendibile:

Quando il capo di casa riferisce queste dieci percosse, gli viene recito un catino o bacile et ad ogni una che nomina, intingendo il dito dentro il suo bicchiere e la stila dentro il catino o pur in quello va a poco a poco vuotando il bicchiere di vino in segno di maleditione sopra i Christiani.¹⁸

Successivamente il capofamiglia, dopo avere bevuto un altro bicchiere di vino, offriva da mangiare ai commensali parte delle tre azzime solenni, gli *shminurim*, da sole e insieme al *charoset* e alle erbe amare, recitando le benedizioni di prammatica. A questo punto iniziava la cena vera e propria. Samuele da Norimberga riferiva che «il capofamiglia prendeva le azzime e le divideva una per una dandone ad ognuno (dei convitati), poi beveva il vino che si trovava nella sua coppa, e come lui facevano gli altri, dopo di che tutti si mettevano a cenare, e così facevano il giorno successivo»¹⁹.

Similmente Tobia da Magdeburgo raccontava che «il padre di famiglia prendeva la prima azzima che si trovava nel vassoio e ne dava una parte a ogni uno dei presenti, e similmente faceva con la seconda e la terza azzima (gli *shminurim*), dandone ad ognuno la sua parte. Poi prendeva un bicchiere pieno di vino [...] e lo trascinava e di seguito tutti gli altri convitati prendevano i loro bic-

chieri e bevevano il vino, ognuno dal proprio bicchiere. Poi aveva principio la cena»²⁰.

Terminato il pasto e recitata la benedizione relativa, prima di bere il quarto bicchiere di vino, quella con cui si augurava l'avvento della redenzione finale, i partecipanti al rito si univano a recitare tutti insieme una nuova sfilza di violente invettive contro i popoli che avevano respinto il Dio di Israele, con palese allusione ai cristiani. La formula si apriva con le parole *Shefuch chamatecha ei ha goim asher lo yeua ucha* e nel rituale ashkenazita conteneva accenti particolarmente virulenti: «Vomita la tua ira sulle nazioni che non ti riconoscono e sui regni che non invocano il tuo nome, che hanno divorato Giacobbe e distrutto la sua sede. Riversa su loro la tua collera. Li raggiunga il tuo sdegno, perseguitali con terrore, falli perire da sotto il cielo divino».

Si trattava della più potente, esplicita e incisiva maledizione contro i gentili contenuta nella liturgia pasquale del *Seder*. Questa invettiva appare sconosciuta nei tempi antichi e la troviamo per la prima volta nel *Machazor Vitry*, composto in Francia a cavallo tra l'XI e l'XII secolo. Con ogni verosimiglianza il testo, un centone formato da versi estrapolati da vari Salmi, era introdotto nella *Haggadah* dalle comunità ebraiche franco-tedesche nel periodo medievale²¹.

I suoi significati sono chiari. La redenzione messianica poteva costituirsi soltanto sulle macerie del odiato mondo gentile. Nel recitare le maledizioni, la porta della sala in cui si svolgeva il *Seder* veniva socchiusa perché il profeta Elia potesse intervenire ad annunciare il prossimo riscatto. Le invettive contro i cristiani avrebbero dovuto preparare e facilitare il suo ingresso. Come avremo modo di notare anche in seguito, il culto magico dell'oltraggio e del malaugurio anticristiani costituiva uno dei principali elementi caratterizzanti il fondamentalismo religioso tipico dell'ambiente ebraico franco-germanico nel Medioevo e del suo cosiddetto «messianismo passivo», aggressivo e ritualizzato²².

Maestro Tobia, secondo quanto riferiva a giudei di Trento, dopo cena recitava con devozione la formula delle maledizioni di *Shefuch* e così faceva in entrambi le sere in cui si svolgeva il *Seder* e si leggeva la *Haggadah* di Pasqua²³. Anche Israel Wolfgang, che aveva partecipato alla cena rituale in casa di Samuele da Norimberga, ricordava il momento in cui questi aveva pronunciato solennemente *Shefuch* («O Dio, manda la tua ira sopra il popolo che noi ti vuole glorificare») maledicendo i cristiani²⁴.

L'uso di recitare le maledizioni di *Shofach* attribuendo loro contrazioni anticristiane era ancora in vigore tra gli ebrei di Venezia nel Seicento, come attesta Giilio Morosini riferendosi alla formula ashkenazita.

Sollevando ognuno il suo bicchiere di vino [...] maledicono i Cristiani e l'altre nationi, comprese tutte sotto il nome di *Ghoy*, Gentili intonando tutti dopo esser satolli e molto ubriachi queste parole: «Getta l'ira tua sopra le *Ghoy*, Genti che non ti hanno conosciuto e sopra i Regni che non hanno invocato il nome tuo. Getta sopra di essi l'ira tua et il furore dell'ira tua arrivi loro. Perseguitali co. tuo furore e distruggili»²⁵.

La lettura di questa seconda serie di maledizioni era talvolta accompagnata da azioni dimostrative, come quella di scaraventare dalla finestra sulla strada il vino del bacile, in cui era stato versato durante la recita delle dieci piaghe d'Egitto. L'Egitto si era trasformato in Edom e i persecutori di Israele erano ormai stabilmente identificati con i rappresentanti del mondo cristiano circostante. Il neofita livornese Paolo Medici raccontava di questi usi, alquanto pittoreschi, che seguivano le stentoree invettive contro le genti.

Intonava ad alta voce il capo di casa il verso 6 del Salmo 78. «Effunde iram tuam in gentes, quae te non noverunt» (*Shofach chamatecha el hagoyim asher lo yada ucha*) e uno di casa corre allora alla finestra, prende quel bacile dov'è il vino delle maledizioni, che hanno versato mentre recitavano le dieci piaghe mandate da Dio all'Egitto, e lo sparge nella strada, intonando con quel verso del Salmo mandare mille imprecazioni contro coloro che non sono membri del Giudaismo, e specialmente contro i Cristiani²⁶.

In sostanza, le cosiddette «confessioni» degli imputati ai processi di Trento relative ai rituali del *Seder* e della *Haggadah* di Pasqua si rivelano precise e veritiere. A parte i particolari sull'uso del sangue nel vino e nelle azzime, di cui parleremo in seguito e il cui sporadico inserimento nel testo non vale a modificare il quadro generale, i riscontri sono sempre puntuali. Gli ebrei di Trento, quando descrivevano il *Seder* cui erano soliti partecipare, non mentivano né erano suggestionati dai giudici, che presumibilmente ignoravano gran parte del rituale su cui venivano informati. Se gli imputati si soffermavano sulle virulente valenze anticristiane che quel rituale era venuto assumendo nella tradizione di quel

giudaismo franco-tedesco cui appartenevano, essi non si lasciavano andare a esagerazioni indimostrabili. Nella loro mentalità collettiva, il *Seder* di Pasqua si era da tempo trasformato in una celebrazione in cui l'augurio della prossima redenzione del popolo di Israele doveva muoversi, dall'aspirazione alla vendetta e dall'imprecazione sui persecutori cristiani, eredi attuali del malvagio faraone d'Egitto.



Il memoriale della passione

L'uso del sangue d'infante cristiano nella celebrazione della Pasqua ebraica era apparentemente oggetto di una normativa minuziosa, per lo meno a quanto risulta dalle deposizioni di tutti gli imputati ai processi di Trento. Il proibito, il permesso e il tollerato vi figuravano con meticolosa precisione. Ogni eventualità era prevista e affrontata e, quasi facesse parte integrante delle più collaudate regole del rito, l'impiego del sangue era sottoposto a una casistica ampia ed esauriente. Il sangue, in polvere o essiccato, andava unito all'impasto delle azzime sorvegliate o «solennia», gli *shimurim* non a quelle comuni. Gli *shimurim* infatti, tre di numero per ognuna delle due sere in cui si svolgeva la cena rituale del *Seder* erano considerati uno dei principali cibi-simbolo della festa, e la loro accurata preparazione e cottura avveniva nei giorni precedenti all'entrata di *Pesach*.

Durante lo svolgimento del *Seder* il sangue doveva essere sciolto nel vino immediatamente prima della recitazione delle dieci maledizioni d'Egitto. Successivamente quel vino, versato in un bacile o in un vaso di coccio incrinato, andava gettato via. Per rendere possibile il rito era sufficiente l'impiego di una quantità minima di sangue in polvere, pari alla grossezza di una lenticchia.

L'obbligo di procurarsi il sangue e di impiegarlo nel rituale della Pasqua era esclusivamente del capofamiglia, cioè di chi aveva a carico moglie e figli. Scapoli, vedovi, ospiti e salariati, quanti in sostanza non portavano sulle spalle il peso di persone dipendenti, ne erano esentati. Data la difficoltà di procurarsi un ingrediente tanto raro e costoso, era previsto che gli ebrei più assienti ne provvedessero i più poveri, una forma eccentrica di beneficenza a favore dei padri di famiglia diseredati dalla sorte.

Samuele da Norimberga riferiva che

quando alla vigilia della Pasqua si rimena la pasta con cui si confezionano successivamente le azzime (gli *shnimmurim*) il capofamiglia prende del sangue d'infante cristiano e lo pone nella pasta, mentre viene rimena, usandone nella quantità che ne ha a disposizione tenendo conto che ne basta la misura di una lertach. Il capofamiglia compie questa operazione talvolta alla presenza di coloro che stanno impastando le azzime, talvolta a loro insaputa, e ciò considerando se si tratti di persone di fiducia o meno.

Maestro Tobia si limitava a ricordare che «il sangue in polvere ogni anno è unito alla pasta delle azzime, che si fanno alla vigilia della festa e poi si consumano nel giorno solenne, cioè nel giorno della Pasqua». Confermavano questa testimonianza Mehar (Meir, il figlio di Mosè «il Vecchio» da Wurzburg, e il nipote Giovanni da Feltre che aveva visto compiere il rito da suo padre Shachar (Sachet), quando risiedeva ancora a Landshut in Baviera.

Isacco da Gridel, il cuoco di Angelo da Verona, ammetteva che da otto anni aveva impastato gli *shnimmurim* con il sangue, preparandoli per la celebrazione del *Seder* mentre Joav di Franconia, domestico in casa di Tobia, ricordava quest'uso fin da sedici anni prima quando era al servizio di un ricco ebreo di Wurzburg. Mosè da Bamberg, il viandante ospitato da Angelo da Verona, nella sua lunga deposizione riferiva di avere effettuato direttamente quella operazione quando era padre di famiglia in Germania. Poi, giunto in Italia, l'aveva vista compiere a Borgo San Giovanni, in quel di Piacenza, in casa del prestatore di denaro Saclé o Seclá Izechak, che metteva il sangue nelle azzime, mentre la moglie Potina ne rimeneva la pasta. Vita e, fattore di Samuele da Norimberga, attestava quest'uso per averlo visto praticare per tre anni consecutivi da suo zio Salomone a Monza.

Anche le donne confermavano l'oggetto di queste deposizioni. Beila, la moglie di Mayer da Wurzburg, raccontava che fin da bambina, a Norimberga, aveva visto suo padre confezionare gli *shnimmurim* per le prime due sere in cui si svolgeva il *Seder* utilizzando nell'impasto grani di sangue essiccato. Sara, la moglie di Tobia, ricordava che per il suo primo marito Elia, sposato a Marburgo, faceva del sangue quest'uso, che poi aveva visto essere proprio anche al morte famiglie ebraiche di Mestre. Bona, la sorella di Angelo da Verona, affermava di avere notato il fratello alla vigilia della Pasqua ebraica, mentre univa del sangue diluito nell'acqua all'impasto delle azzime survegliate e cosiddette solenni (gli *shnimmurim*, che dovevano essere consumate nelle prime

due sere della festa, durante il *Seder*. «Lo stesso Angelo, preso un po' di sangue del bambino cristiano lo sciolse con acqua, mettendo poi quell'acqua col sangue nella pasta, con la quale poi fecero sei azzime, tre delle quali poi Angelo e gli altri della sua famiglia e la stessa Bona mangiarono nella festa pasquale di sera e le altre tre le mangiarono il giorno successivo di sera»⁶.

Assai più dettagliato risultava il racconto di Angelo da Verona. Dopo avere ricordato brevemente che gli ebrei «prendono una picco a parte del sangue e lo pongono nella pasta, con cui poi fanno le azzime, che consumano nei giorni solenni della Pasqua», passava a descrivere nei dettagli il rito della preparazione degli *shimurim* «al sangue». Prima di tutto spiegava ai giudici che quell'azione rituale era compiuta «in segno di oltraggio verso Gesù Cristo, che i cristiani pretendono sia il loro Dio». Quindi proseguiva, fornendo quei chiarimenti che considerava doverosi e necessari. «Consumare le azzime con il sangue cristiano significa che come i corpo e i poteri di Gesù Cristo, Dio dei cristiani sono andati in perdizione con la sua morte, così questo sangue cristiano, che si trova nelle azzime, sarà ingerito e consumato completamente».

Quanto di vero ci fosse in questa interpretazione in chiave antichistica della presunta ematotagia ebraica per mezzo delle azzime, o quanto fosse inventato per far piacere agli interessati, inquisitori non sappiamo. È un fatto però che Angelo forniva una rappresentazione molto colorita e credibile del rito, utilizzando appropriate formule tratte dalla liturgia ebraica classica.

Pongono il sangue nelle loro azzime in questo modo: quando hanno messo il sangue nella pasta, la rimovano e la fanno rinvenire per preparare le azzime (gli *shimurim*). Poi le sfotacchiano, pronunciando queste parole: *Che n'heressu chol hoyteba*, che tradotte in volgare suonano «Così sia consumati li nostri in mizio». A questo punto le azzime sono adatte ad essere consumate⁷.

L'invettiva in ebraico non è sconosciuta. La troviamo infatti tra gli auguri e le maledizioni recitate nella cos detta «Haggadah del Capodanno ebraico» (*Resh Ha Shannah*) prima della cena della festa. In quell'occasione la lettura delle varie formule era accompagnata dalla consumazione di verdure e frutti, oltre al pesce e alla testa dell'agnello, che con un giro di parole ricordavano nel loro nome ebraico il tipo di augurio o di maledizione che si inten-

Jeva pronunciare. Il porto è chiamato *art*, e l'invettiva che veniva associata al suo nome era *she-icarteti l'icarteti*, secondo la pronuncia ashkenazita *coi' beyetenti*, cioè «che siano sterminati («consumati» avrebbe detto Angelo) tutti i nostri nemici». Lo spunto era come al solito biblico e profetico (Mich. 5, 8: «E tutti i tuoi nemici siano distrutti») *l'icarteti/beyetenti icarteti*. A questo punto, non è del tutto agevole considerare l'inserimento dell'esecrazione in lingua ebraica nel rito del sangue cristiano aggiunto alle azzime solenni alla stregua di un'estemporanea e stravagante invenzione di Angelo da Verona, rimbambito dalle torture.

Da Samuele da Norimberga ad Angelo da Verona, da maestro Tobia ad Anna da Montagnana, tutti gli inquisiti di Trento erano concordi nell'affermare che l'eposfamiglia, cui era demandato il compito di dirigere la lettura della *Hail sadesch*, non scioglieva il sangue nel vino prima di dare inizio al *seder* o alle prime fasi della celebrazione, ma soltanto quando era in procinto di recitare le dieci maledizioni d'Egitto. Ricordando gli anni della sua permanenza nel quartiere ebraico di Norimberga, presso vari datori di lavoro, come Lazzaro, Giusta e Moshe Loff, Mose da Ansbach, l'istitutore dei figli di Tobia, precisava che i padroni di casa mettevano il sangue nel vino al momento di commemorare le cosiddette «dieci maledizioni», cioè le piaghe d'Egitto.

Il cotto Mose da Wurzburg, «il Vecchio», spiegava che

il capofamiglia prende un po' di sangue del bambino cristiano e lo pone nel suo bicchiere pieno di vino [...] poi, introducendovi il dito con quel vino dove c'è stato sciolto il sangue del bambino cristiano asperge la mensa e i cibi che si trovano in essa pronunciando le formule ebraiche in commemorazione delle dieci maledizioni, che Dio mandò sul popolo egiziano retribuito a liberare il popolo ebraico. Al termine della lettura lo stesso capofamiglia interviene, i cristiani preferisce in ebraico le seguenti parole. Così scongiurano Dio che similmente rivolga queste dieci maledizioni con tutte le genti, che sono nemiche della fede degli ebrei.¹

Giovanni da Feltre, l'ebreo convertito, rammentava gli anni della sua gioventù, trascorsa nella bassa Germania, quando suo padre svolgeva il rituale del *seder* di Pasqua: «Mio padre, prima di dare inizio alla cena di Pasqua, nelle due sere, prendeva del sangue e lo scioglieva nel suo calice di vino, per poi spruzzarlo sulla tavola maledicendo la religione cristiana».

I padroni di casa cominciava l'atto di aggiungere il sangue al vino per trasformarlo nella pozione che simbolicamente doveva

rappresentare la morte cruenta dei nemici di Israele dopo avere dato lettura dell'ultimo brano della *Haggadah*, che precedeva le dieci maledizioni. Quel testo si apriva con le parole: «(I. Signore ci fece uscire dall'Egitto con mano forte, con braccio disteso, con immenso terrore, con segni) e con prodigi: questo è il sangue (*zeb ha-dam*)»¹. Il motivo per cui era a questo punto che nel vino delle maledizioni veniva diluito il liquido ematico del putto cristiano era rivelato da Angelo da Verona.

«Li ebrei compiono quest'atto in ricordo di una delle dieci maledizioni, che Dio mandò sugli egiziani quando detenevano il popolo ebraico in schiavitù. Tra le altre piaghe Dio infatti trasformò in sangue tutte le acque in terra d'Egitto»².

Ma ancora una volta era il solito Israele Wolfgang a mettere ordine nelle varie operazioni. Il giovane pittore ricordava di avere partecipato nel 1460 al *Seder* di Pasqua in casa di un certo Chopel a Gunzenhausen, nei pressi di Norimberga. Questi si serviva di sangue coagulato e polverizzato, che scioglieva nel vino prima di recitare le dieci piaghe. Accompagnava quell'atto con questa dichiarazione in ebraico: «Questo è il sangue di un infante cristiano» (*zeb ha-dam shei gor katan*). Secondo quanto emerge dal racconto di Israel Wolfgang, dopo la lettura del brano della *Haggadah*, che iniziava con le parole *zeb ha-dam*, «questo è il sangue», il padrone di casa portava in tavola l'ampolla con il sangue in polvere, ne aggiungeva il contenuto al vino del suo calice e recitava la formula analoga che si apriva con le stesse parole *zeb ha-dam* e si riferiva però al sangue del bambino cristiano e non alla prima piaga d'Egitto. Successivamente passava alla lettura delle dieci maledizioni, all'aspersione del vino sulla mensa e alle invettive contro i goim, i cristiani. Ovviamente, la frase «questo è il sangue (*zeb ha-dam*) di un infante cristiano» era una formula trasmessa oralmente, che sarebbe stato vano cercare nel testo della *Haggadah*.

Israel Wolfgang proseguiva nelle sue rivelazioni. Nel 1474 aveva partecipato alle celebrazioni della Pasqua ebraica a Feltre, presso Abramo, che prestava denaro in quella città. In quell'occasione aveva visto il padrone di casa unire il sangue all'impasto delle *izzame* (*mizzen* = *mazzot*) solenni, cioè negli *shimurim*. Durante il rito serale del *Seder*, Abramo da Feltre accingendosi alla lettura delle dieci maledizioni, aveva portato in tavola una boccetta di vetro che conteneva una piccola quantità di sangue essiccato

della grandezza di una noce, e ne aveva sciolto un pizzico nel vino pronunciando la solita formula del *zeh ha dam* «Questo è il sangue di un pu to cristiano». Poi aveva dato inizio alla recitazione delle piqbe versando il vino sulla tavola e imprecando contro le genti ostili a Israele¹⁵.

Anche Lazzaro, impiegato presso Angelo da Verona, raccontava ai giudici di aver visto compiere quel rito da suo zio Israele, l'influente banchiere ashkenazita di Piacenza, che ricopriva l'incarico di tesoriere delle comunità ebraiche del Ducato di Milano. A suo cire Israele, durante la recitazione della *Haggadah*, prima di affrontare l'elencazione delle dieci piaghe, diluiva il sangue nel vino protendendo le parole ebraiche che significavano: «Questo è il sangue di un infante cristiano» (*zeh ha dam shei gor katan*). Mosè da Bamberg recava conferma di quanto era descritto in proposito dagli altri imputati, riferendosi a Leone di Mohar il prestatore di denaro attivo a Tortona, presso il quale era stato ospite in passato in occasione del *Seder* di Pasqua. Questi, come spesso avveniva, nell'atto di aggiungere il sangue essiccato al vino prima delle dieci macedzoni, si rivolgeva ai commensali con la frase ebraica di prammatica *zeh ha-dam*, «questo è il sangue del bambino cristiano».

Appare evidente che soltanto chi conosceva molto bene il rituale del *Seder* dall'interno l'ordine dei gesti e delle operazioni e le formule ebraiche impiegate nelle varie fasi della celebrazione, poteva essere in grado di fornire descrizioni e spiegazioni tanto dettagliate e precise. I giudici di Trento potevano seguire a stento queste descrizioni facendosi una vaga idea di quel rituale così estraneo alle loro esperienze e conoscenze, che potevano ricostruirlo soltanto in immagini nebulose e imperfette. I notai italiani, per avere il loro bel da fare per aprirsi una strada in quella selva di termini ebraici incomprensibili pronunciati in una pesante cadenza tedesca. Ma d'altra parte, ciò che interessava loro, al di là dei particolari di irriducibile intendimento, era stabilire se quegli ebrei utilizzassero sangue cristiano nei loro riti della Pasqua, unendolo alle azzime e al vino di zabrone. Ipotizzare che fossero proprio loro a dettare con le torture quelle rappresentazioni del rituale del *Seder* con le relative formule liturgiche in ebraico, appare poco credibile.

Gor katan «piccolo cristiano», era l'espressione con cui veniva presentata la vittima, il più delle volte anonima, dell'omicidio rituale, che avrebbe dovuto raggiungere il suo sangue ai cibi simbolo

da esibire e constatare nelle cene de *Seder*. Questa espressione, pur non essendo a fatto neutra date le connotazioni negative e peggiorative attribuitele in generale, era certamente meno spregiativa del termine comunemente usato dal ebraismo tedesco per indicare un infante cristiano *Shbek*, infatti aveva il significato di «cosa ibeminevole», mentre il femminile *shissa* o *shikse* era un neologismo che indicava in particolare le fanciulle cristiane che intrattenevano rapporti amorosi con giovani appartenenti alla stirpe di Israele¹. Fino a un'epoca relativamente recente tra gli ebrei ashkenaziti a Venezia era in uso il diminutivo-vezzeggiativo «scigazzel o». In ogni modo, la parola *sheketz*, *sheghez* o *scogbese* a indicare in modo sprezzante gli infanti dei fedeli in Cristo, catalogati tra le espressioni abominevoli del creato, era in ampio uso in tutte le città dove si erano formate comunità di ebrei tedeschi anche nell'Italia del Nord. Dobbiamo dire che il termine risulta assente nei protocolli dei processi di Trento, dove invece compare quello di *goy* (lett. «popolo», «nazione») a indicare in genere i cristiani: e *goi katan* («piccolo cristiano»), ne significava di infante appartenente alla fede in Cristo.

Nella sua eroce invettiva contro gli ebrei, il neofita veneziano Giulio Merosini non tralasciava di censurare l'educazione virulentemente anticristiana che gli ebrei, a suo dire, impartivano ai loro figli e alla terminologia offensiva con cui apostrofavano in ebraico i bambini cristiani e le loro chiese.

Sete soliti a instillar a' questi piccioli figuoli assieme col latte l'osservanza e'l concetto della Legge e la lingua santa, coi nomi Ebraici nominando molte cose... Il che perche' possano facilmente e presto intendere la Legge e la Bibbia. Ma insieme gli inculcate l'odio contro i *Goyim*, e co' *Goyim*, co'l qual nome intendete i Cristiani, non lasciando mai occasione di maledirli, o di farli maledire dai fanciulani. Anzi il nome più frequente che date a' nostri fanciulli e di *Shekatzim* cioè *Abominazioni*, co'l qual vocabolo gli ebrei per costume di chiamare. Nell'istessa maniera le Chiese nostre nominate con un altro sinonimo di *Tonghava* che per significa *Abominazione*. Et avvertite spessissimo che fuggano la *Tonghava* non parlino con *Sheketz* e simili altre malignità²¹.

Agli occhi degli ebrei ashkenaziti di Trento risultava evidente che l'obbligo rituale di servirsi del sangue di bambini cristiani nelle celebrazioni della Pasqua incorreva esclusivamente sui padri di famiglia e non sugli altri membri della comunità. La regola, enunciata ai giudici da Israele, il figlio di Samuele da Norimber-

ga era che «i padri di famiglia ebrei nella festa de la Pasqua, prima della cena prendono una piccola quantia di sangue di bambino cristiano, la mettono nella loro coppa piena di vino e con esso aspergono la mensa». Anche a Verona lo poneva nella categoria non delle regole rituali, ma delle usanze (ebr. *minhagh* in lat. *mos*) e, come sempre con pazienza e in maniera sintetica, spiegava che «l'uso invalso è che siano i capifamiglia a porre il sangue in polvere nelle azzime nel tempo della Pasqua»²⁴.

Mose da Würzburg riferiva di parte sua che, fino a quando era stato padre di famiglia in varie località della Germania, si era ritenuto obbligato a provvedersi di sangue per i riti della Pasqua. Successivamente, non occupando più il ruolo di capofamiglia, si era visto esonerato dal «compiere a questo compito»²⁵. Anche Mose da Bamberg, fin tanto che era stato capofamiglia in Germania, si era provveduto di sangue per il *Seder* di Pasqua. Poi, passato al servizio di varie famiglie ebraiche a Ulm e in altri centri della Franconia, si era considerato dispensato da quest'uso²⁶.

A questo proposito dobbiamo notare che il ruolo preminente del capofamiglia (*paterfamilias*, che rende l'ebraico *ba'at ha'bayt*, «padrone di casa») nella celebrazione dei riti della Pasqua, in particolare nell'ambiente ashkenazita medievale, è attestato da molti testi manoscritti e a stampa con commenti alla *Haggadah* di *Passach*. L'essersi scritto anche tra l'altro che l'obbligo della lavanda rituale delle mani (*netilat yadayim*) all'inizio del *Seder* incombeva soltanto sul padre di famiglia, cui era affidata in maniera pressoché esclusiva anche la lettura della *Haggadah*, mentre ne erano esentati tutti gli altri commensali (Benjamin di Meir da Norimberga, agli inizi del Cinquecento, testimoniava di quest'uso, che vedeva diffuso dovunque nelle comunità ebraiche di Germania: «Ho notato che il più delle volte... scriveva l'arabino edesco - la lavanda rituale delle mani nel *Seder* di Pasqua) è effettuata soltanto dal capofamiglia, mentre gli altri commensali non se le lavano affatto»²⁷).

D'altra parte, provvedersi della materia prima necessaria allo svolgimento del rituale del sangue non era compito agevole e con portava dei costi che i padri di famiglia meno abbienti non erano in grado di assumersi. Era quindi previsto che questi ultimi fossero in qualche modo esonerati da un impegno che si rivelava troppo gravoso per loro. Lo ammetteva senza reticenze Lazzaro ed esperto Mose da Würzburg quando spiegava agli inquisitori di Trento che «il sangue di un bambino cristiano è certamente ne-

cessario agli ebrei, ma nel caso quest' fossero poveri e non potessero procacciarsi il sangue, ne avrebbero avuto la dispensa»²⁷.

Erano però i ricchi ebrei che spesso, manifestando sentimenti di prodigalità e magnanimità, si assumevano il compito benefico di assistere i più poveri fornendoli del prezioso liquido necessario se pur in quantitativi ovviamente esigui. Isacco da Gridel, il cuoco di Angelo da Verona, ricordava che quando era capofamiglia a Cleberg un parente ricco di sua moglie lo riforniva, senza spesa alcuna, di una piccola confezione di sangue essiccato, «perché così si usava fare con i poveri». Il sangue era stato acquistato presso il noto rabbino Shimon da Francoforte²⁸. Anche Mosè da Bimberg, il viandante professionista, raccontava che fino al 1467 aveva avuto famiglia a carico e, siccome a tutti era noto il suo stato di indigenza, era stato provvisto di sangue in polvere «nella misura di un a rucce», da Salomone, un ricco mercante della bassa Germania, e talvolta da Cervo, un ebreo facoltoso di Parchim nel Meclemburgo, che non gliene cava più di mezzo cucchiaino²⁹.

Il rito del vino, o del sangue e delle maledizioni aveva una doppia valenza. Da una parte doveva ricordare la miracolosa salvezza di Israele operata grazie al segno del sangue d'agnello posto sugli stipiti delle case degli ebrei, per proteggerli dall'angelo della morte, quando erano in procinto di essere liberati dalla schiavitù in Egitto. Dall'altra si proponeva di avvicinare la redenzione finale, preparata dalla vendetta di Dio sui gentili che non lo riconoscevano e perseguitavano il popolo eletto. Il memoriale della passione di Cristo, rivissuta e celebrata nella forma di un antinto, esemplificava mirabilmente la sorte destinata ai nemici di Israele. Il sangue dell'infante cristiano, novello *agnus Dei*, rappresentava simbolicamente quello del Cristo, e il suo consumo era segno premonitore e augurale della prossima rovina degli implacabili e irriducibili persecutori, che seguivano una fede falsa e bugiarda.

Il vecchio Mosè da Würzburg sottointendeva entrambi i significati del rito del sangue e delle maledizioni: del memoriale positivo del sangue dell'agnello sugli stipiti delle case e di quello negativo della passione di Gesù, vilipesa e aborrita.

Secondo la legge di Mosè, è comandato agli ebrei che nei giorni della Pasqua ogni capotamiglia prenda il sangue di un agnello maschio e senza difetto e lo ponga come segno sugli stipiti delle porte delle abitazioni. Tuttavia, dato che la consuetudine di prendere il sangue di quel

l'agnello maschio e senza macchia è andata perdendosi, in sua vece (gli ebrei) si servono adesso del sangue di un putto cristiano [...] e ciò fanno e considerano necessario come memoriale negativo (della passione) di Gesù Dio dei Cristiani, che era maschio e non femmina e che fu appeso e poi sulla croce tra i tormenti, in maniera vergognosa e triste»¹¹.

All'antico valore del rito faceva riferimento Israele, figlio di Samuele da Norimberga, quando in risposta ai giudei spiegava il significato che andava attribuito alla commistione del sangue nel «le azzime»: «lo consumiamo ne le azzime» diceva «considerandolo memoriale del sangue con il quale il Signore comandò a Mosè di tingere gli stipiti delle porte delle case degli ebrei quando essi erano schiavi del faraone»¹².

Vitale da Weissenburg, fattore dello stesso Samuele, preferiva invece conferire al rito la sua seconda significazione: cioè quella di memoriale capovolto della passione di Cristo, presa a emblema e paradigma della carità dei nemici di Israele e della vendetta di via, premonitrice della redenzione finale. «Ci serviamo del sangue» dichiarava Vitale «come tristo memoriale di Gesù [...] in oltraggio e vilpendio di Gesù, Dio dei Cristiani, e ogni anno facciamo il memoriale di quella passione [...], infatti gli ebrei fanno il memoriale della passione di Gesù ogni anno, ponendo il sangue di un putto cristiano nelle loro azzime»¹³.

Le origini del rito del sangue nella cena pasquale sembravano tutt'altro che chiare: così come ignote erano le autorità rabbiniche che presumibilmente lo avrebbero istituito. Gli unici imputati ai processi di Trento in grado di poter fornire documenti in proposito erano Samuele da Norimberga e Mosè da Wurzburg, entrambi in possesso di una cultura ebraica non indifferente frutto di lunghi anni di studio nelle più rinomate accademie e talmudiche (*yeshivot*) di Germania. Eppure sia Samuele che Mosè non sapevano fornire risposte precise a riguardo, trincerandosi dietro la considerazione che il rito era basato su antiche tradizioni trasmesse per ovvi motivi di prudenza, orali e tutte e due non rimanevano tracce scritte nei testi della tradizione. Quando queste tradizioni si fossero formate, e perché, rimaneva anche per loro un enigma insoluto, avvolto nelle nebbie del passato.

Samuele attribuiva vagamente queste tradizioni ai rabbini del Talmud (*huu sapientes in partibus babiloniae*), che le avrebbero introdotte in epoca molto antica, «prima che il Cristianesimo raggiungesse il suo attuale potere». Quei dotti riuniti in consesso,

sarebbero giunti alla conclusione che il sangue di un infante cristiano avrebbe giovato molto alla salvezza delle loro anime, qualora fosse stato estratto nel corso di un rito memoriale della passione di Gesù compiuto in segno di offesa e di scherno nei confronti della religione cristiana. In questo antitipo il putto innocente, che doveva avere un'età inferiore ai sette anni ed essere di sesso maschile come Gesù, andava crocifisso tra i tormenti e le espressioni di esecrazione, come era avvenuto per il Cristo²³. Una lodevole aggiunta era anche il circondarlo, per rendere la somiglianza simbolica evidente e significativa. Non sappiamo quanto Samuele fosse convinto di quel che diceva, ma sembra certo che i giudici fossero soddisfatti e appagati da quella specie di macabra confessione. Ciò non toglie che il racconto dell'ebreo, almeno nei suoi risvolti storici e ideologici, se non per quanto concerneva l'applicazione pratica del rito nel caso del piccolo Simone, fosse del tutto inverosimile.

Ancor meno preciso di Samuele era Mosè «il Vecchio» da Wurzburg, che rilevava come il rito del sangue non fosse registrato in alcuno degli scritti ritualistici dell'ebraismo, ma venisse trasmesso per via orale e in forma segreta dai rabbini e dai dottori della legge ebraica. Comunque Mosè confermava che il putto cristiano da crocifiggere nel corso dell'antitipo memoriale della vergognosa passione di Cristo, doveva essere di età inferiore ai sette anni e di sesso maschile²⁴.

In sintonia con quanto aveva sostenuto Samuele da Norimberga («crediamo che il sangue del bimbo cristiano sacrificato sia di grande giovamento alla salvezza delle nostre anime») era l'uso, attribuito ai partecipanti al rito, di compiere atti collettivi, anche solo simbolici, per sottolineare il loro intervento alla cerimonia, come quello di toccare il corpo della vittima. «Tutti gli astanti, posero le loro mani, ora l'uno ora l'altro, come a soffocare l'infante, perché gli ebrei credono di rendersi benemeriti presso Dio manifestando la loro partecipazione al sacrificio di un infante cristiano». Così in effetti affermava nella sua confessione Isaac da Gridel, cuoco di Angelo da Verona, descrivendo un infanticidio rituale avvenuto a Worms nel 1460, cui a suo dire aveva assistito personalmente²⁵.

In un certo senso questi comportamenti richiamavano i riti funerari collettivi propri dell'ebraismo delle terre tedesche in età medievale, di cui tra l'altro si trova testimonianza negli scritti del rabbino Shalom da Wiener Neustadt. Tra questi ricordiamo le *haikkafot*, la processione in circolo intorno al feretro dei parteci-

panti al funerale per allontanare dall'anima del defunto gli spiriti maligni che rivela indubbi legami con la *Cabalah*, l'uso collettivo di porre la mano sulla cassa del morto o sulla sua tomba per implorare la misericordia divina in suo favore, e infine il costume di porre un ciuffo d'erba, una zolla di terra, una pietra o un sasso sul tumulo per testimoniare della propria presenza alla sepoltura¹¹.

Se per quanto riguardava le origini dell'uso del sangue d'infante ebraico nei riti della Pasqua ebraica Samuele da Norimberga si era mantenuto più o meno volutamente nel vago, molto preciso risultava invece quando si riferiva a chi gli aveva trasmesso oralmente e insegnato quelle regole. David Sprinz era infatti il suo rabbinico maestro, colui presso il quale aveva studiato con amore e profitto trent'anni prima nella *yeshivah* di Bamberg e successivamente in quella di Norimberga. Samuele aveva saputo che nel frattempo Sprinz si era trasferito in Polonia, ma ignorava se fosse ancora in vita¹².

David Tebel Sprinz era in effetti un rabbino assai conosciuto. Nato nel 1400, aveva retto l'Accademia talmudica di Bamberg fino al 1448, per poi trasferirsi a Norimberga intorno alla metà del secolo, prendendola a direzione della locale *yeshivah*. Nel 1474 era ancora in vita e svolgeva la sua attività a Poznań in Polonia¹³. Le informazioni che Samuele aveva a riguardo erano quindi esatte, anche se non ci hanno modo di stabilire quanto di vero ci fosse nelle sue asserzioni relative all'oggetto dell'insegnamento che Sprinz avrebbe imparato oralmente sui riti del sangue. È comunque un fatto che tre erano i rabbini tedeschi, tutti di primo piano, implicati dagli imputati ai processi di Trento in varie forme nella trasmissione delle tradizioni relative agli infanticidi rituali, all'uso del sangue nella Pasqua ebraica e al memoriale ingiurioso della passione di Cristo. Con quello di David Tebel Sprinz da Bamberg troviamo infatti i nomi del *Judenmeister* Moshe da Hale, anch'egli trasferitosi a Poznań come il precedente, e di Shimon Kaniz, presidente del tribunale rabbinico di Francoforte sul Meno. Non mi sembra casuale che nessuno dei rabbini ashkenaziti, dai più celebri ai meno noti, operanti nelle comunità ebraiche di origine tedesca dell'Italia settentrionale sia ricordato nei protocolli dei processi, ma vengano menzionati soltanto rabbini la cui attività si era sempre svolta in Germania.

La constatazione che gli ebrei italiani e le loro comunità non erano mai stati accusati di avere commesso infanticidi rituali spingeva i giudici tridentini a indagare sull'argomento. Si voleva sapere se gli ebrei italiani non conoscessero quella consuetudine o la

respingessero come contraria ai principi dell'ebraismo, diversamente da quanto avveniva presso gli ebrei di origine germanica.

Se avesse potuto parlare liberamente Samuele dal alto e la sua dottrina ebraica di matrice ashkenazita avrebbe risposto con malcelato disprezzo che gli ebrei italiani non tacevano testo per ch  per quanto concerneva la cultura rabbinica, erano degli ignoranti e nell'osservanza delle norme rituali si mostravano poco scrupolosi e di manica larga⁴⁰. Invece si limitava ad ammettere che «gli ebrei italiani non possedevano questa usanza nei loro scritti», ma aggiungeva subito dopo che «essa figurava nei testi degli ebrei d'oltremare» un termine intenzionalmente impreciso, che voleva torse a ludere il giu laismo di Babilonia e indirettamente a quello ashkenazita ultramontano⁴¹.

D'altra parte, anche considerando le confessioni di Samuele e degli altri imputati sincere e valide e accettando la realt  della diffusione di un rituale di questo tipo tra gli ebrei della Germania medievale, sembra fuor di dubbio e la cosa del resto emerge anche dai protocolli dei processi di Trento, che all'interno del mondo giudeo ashkenazita ci fosse chi lo riteneva giudicandolo in contrasto con la legge ebraica. I responsabili del clamoroso infanticidio plurimo di En Lingen, in Alazia, nel 1462 confessavano di avere avuto il timore che qualcuno di loro rivelasse i particolari del crimine agli anziani della comunit  ebraica locale. Essi sapevano che questi li avrebbero denunciati senza esitazione alcuna alle autorit  di polizia⁴².

Tornando ai fatti di Trento, secondo quanto emergeva dalla confessione di Samuele da Norimberga, nei giorni precedenti la Pasqua ebraica questi avrebbe incaricato maestro Tobia di abboccarci con due viandanti ebrei tedeschi che si trovavano in quei giorni di passaggio a Trento, per verificare se fossero disposti ad assumere l'incarico di rapire un pargolo cristiano per nascondere poi nell'abitazione dello stesso Samuele. Ma i due ebrei ashkenaziti David e Lazzaro «de Alemannia», respingevano decisamente la proposta, nonostante fosse accompagnata dalla ragguardevole offerta di cento ducati. Non avevano alcuna intenzione di essere coinvolti in faccende di tal genere.

Dalle parole dei due viaggiatori emergeva chiaramente la loro qualifica di emissari delle comunit  ebraiche di Germania, inviati in Italia come di consueto ogni anno a primavera per provvedere all'acquisto di cedri per la festa autunnale delle Capanne o delle Frascate (*Sukkot*). In genere la meta di questi grossisti specializza-

ti, procacciatori di agrumi rituali per il giudaismo tedesco, era la riviera ligure e Sanremo in particolare. Lazzaro e David invece erano dritti a Riva sul lago di Garda, dove nei verdi frutteti che circondavano il ridente specchio d'acqua sapevano di poter trovare quel che cercavano⁴².

Persino nell'opuscolo celebrativo del piccolo Simone, ormai beato, che usciva a Roma a cento anni dalla sua morte con lo scopo manifesto di ricordare i fatti relativi al suo martirio, per educare e ammonire trovava posto il nobile atto di accusa dei due ebrei contro un rituale che detestavano, considerandolo alla stregua di un vero e proprio tradimento all'insegnamento ebraico. La considerazione che proprio una fonte palesemente agiografica quale era il *Ristretto della vita e martirio di S. Simone, fanciullo della città di Trento*, uno scritto del resto apertamente antiebraico, conservasse e traducesse le loro parole con positivo apprezzamento è motivo di riflessione. Se non altro suona a conferma della persuasione generale dell'esistenza di un ebraismo ashkenazita tutt'altro che monolitico su questo punto.

Essi (Lazzaro e David) prudentemente risposero che non volevano far simil la pazzia e che essi (con Mosè) la intendevano male perche Dio non comandava simil cosa anzi per contrario dice: «Non ucciderate», e che quella era una cerimonia nuova e contro la Legge, che non vuole che si sparga il sangue innocente, come seria di un Fanciullo perche Cristiano. I pero pensassero bene a' fatti loro perche queste invenzioni sono trovate di testa, senza alcun fondamento. Oltre di questo dissero che non era lecito agli Ebrei mangiar sangue come volevano far essi con il pastar gli Azimi con alquanto di quello⁴³.

Lo stesso Giovanni da Felice, il figlio convertito di Shochat da Landshut, un tipo tutt'altro che disposto a trovare elementi di sorta a giustificazione degli ebrei e del giudaismo, non aveva difficoltà ad ammettere che in Germania il rituale del sangue d'infante cristiano nelle cerimonie della Pasqua ebraica era praticato soltanto nei circoli fondamentalisti dell'ortodossia ashkenazita. Nello stesso *Ristretto della vita e martirio di S. Simone* erano riportate brevemente le esplicite note a riguardo del «ex ebreo» «Il nefito Giovanni disse che non tutti gli Ebrei fan questo, ma alcuni alcune volte per il sprezzo di Cristo e vendetta degli strazi che per causa del detto Cristo, nostro Signore patiscono»⁴⁴. Va da sé che il problema non si poneva affatto quando si trattava di ebrei italiani, sefarditi, o orientali, che costituivano la stragrande maggio-

ranza del mondo ebraico medievale. Questa maggioranza però non era sempre la più combattiva, e manifestava più di un complesso di inferiorità nei confronti di un giudaismo ashkenazita che si considerava prototipo inimitabile della vera ortodossia religiosa (del resto partorita a propria immagine e somiglianza)¹³. Era questa un'ortodossia chiusa, che si nutriva di se stessa ed era scandita da una miriade di regole ritualistiche minuziose, presentate come vincolanti per tutti, la cui sola memorizzazione costituiva un compito improbo e quasi impossibile.

A detta di Samue e di Norimberga, il rito del sangue era un rito segreto, le cui regole a ridavaro trasmesse con la dovuta prudenza e circospezione¹⁴. Il neofita Giovanni da Feltre recava conferma alle sue parole¹⁵. Secondo maggiormente nei dettagli, Mose da Wurzburg si richiamava a una presunta raccomandazione rabbinica di tenere all'oscuro del rito le donne e i ragazzi non ancora pervenuti alla maggioranza religiosa, cioè di età inferiore ai tredici anni, «perché fatui e incapaci di mantenere il segreto»¹⁶. L'inferiorità sul piano religioso di donne e minori, oltre che di babbai e uementi, era contemplata dalla ritualistica ebraica (*halaknah*), che disinnervava queste categorie esonerandole dall'osservazione dei precetti positivi della Legge, in gran parte o totalmente.

A questo punto è opportuno fare riferimento al testo più significativo della polemica ebraica anticristiana, il *Toledot Yeshu* (lett. «Le storie di Gesù») o «I Controvangeli ebraici». Si trattava di una biografia virulentemente denigratoria di Gesù, databile tra l'IV e l'VIII secolo, diffusa dapprima in lingua aramaica e successivamente in ebraico, in versioni più o meno differenti. Il testo aveva l'intento manifesto di distorcere l'identità religiosa cristiana attraverso la demolizione e la messa alla berlina della sua memoria. Il vilipendio sistematico della figura di Gesù e della Vergine Maria, presentata come una donna di malaffare, era alla base di un racconto satirico e canzonatorio, che si presentava come contraltare a quello dei Vangeli¹⁷.

Non sorprende che questo classico della polemica anticristiana trovasse attenti e compiaciuti lettori tra gli ebrei di ogni parte del mondo, dalle terre massimane fino alla Spagna e all'Italia. Ancor meno sorprende constatare che gli ebrei di Germania accottarono questo testo con entusiasmo e vera devozione, testimoniati dal fatto che quasi tutti i manoscritti del *Toledot Yeshu* appaiono vergati da copisti ashkenaziti e tutte le traduzioni in dialetto giudeo ebraico di questo scritto sono in lingua *yiddish*.

In un manoscritto *Yalsh* del *Toldot Yeshu* lo scriba avvertiva il lettore alla prudenza e alla necessaria circospezione. Il pericolo poteva sopraggiungere inaspettato, per eccesso di confidenza o per ingiustificabile sicumera. Donne, bambini e imbecilli erano da tenersi alla larga, così come i cristiani troppo curiosi e intriganti. «Questo trattato va trasmesso oralmente», avvertiva il copista, «e non dovrà essere letto in pubblico né a donne e bambini, tanto meno a persone dalla mente ottusa. Certamente andrà evitata la sua lettura in presenza di cristiani, che conoscono il tedesco»¹.

In un altro manoscritto, anch'esso di provenienza tedesca, contenente il *Toldot Yeshu* insieme ad altri scritti anticristiani, che ho avuto di recente per le mani, l'avvertimento suonava ancora più esplicito. La trasmissione segreta dei testi per via orale era richiesta energicamente per evitare pericoli gravi e scongiurare sgrazii, che sarebbero potuti provenire dalla società cristiana circostante.

«Chiedi ai tuoi vecchi e te lo diranno» (Deut. 32, 7). Questo quaderno contiene una tradizione trasmessa per via orale, dall'uno all'altro, che poteva essere messa per iscritto ma non data alla stampa per motivi che dipendono dal nostro amaro esilio. Chiedi a leggere questi testi di innanzi ai ragazzi, ai bambini e alle persone di scarso «talament», ed a maggior ragione dinanzi agli incircoscisi che conoscono la lingua tedesca. Perciò chi è saggio saprà intendere e mantenere il suo silenzio perché questi sono tempi infelici. Se saprà stare in silenzio, riceverà da Dio la sua mercede: il giusto premio sarà con lui e la sua opera dinanzi a lui. È infatti responsabilità e torto d'arne pubblicata e non si può rivelarlo a tutti, perché non puoi mai sapere ciò che il domani ci prepara e non c'è da fidarsi di nessuno. Ho scritto il testo in forma metaforicamente allegorica e oscura perché noi siamo stati scelti come popolo eletto e (Dio) ci ha concesso di servirci di una lingua misteriosa².

Certamente Mosè da Wurzburg sapeva a quali precedenti richiamarsi quando ricordava la raccomandazione di evitare «la diffusione dell'antirito della passione di Cristo e del sangue dell'infante cristiano nelle celebrazioni pasquali tra le donne, i ragazzi e gli ebrei, «che non sapevano tenere il segreto». Tra gli ebrei di Germania que le precauzioni erano del tutto comprensibili. Il loro violento sentimento anticristiano e le espressioni, ideologiche e rituali, in cui poteva trovare sbocco e traduzione dovevano essere protetti da un alone di segretezza e omertà, perché ogni rivelazione a riguardo, fatta a bella posta o per ingenuità, poteva essere fonderia di lutti e tragedie.

Morire e uccidere per amor di Dio

Si era alla fine del Trecento o nei primi anni del Quattrocento quando una donna di Esztergom, nell'Ungheria settentrionale, scriveva all'autorevole rabbino Shalom da Wiener Neustadt per sottoporgli un urgente e patetico quesito. Quando tempo addietro si trovava nel suo paese, in un giorno di Sabato i cristiani del luogo avevano assalito gli ebrei, minacciando di condurre con la forza i loro infant al fonte battesimale. Presa dalla disperazione la povera donna, per impedire la conversione dei suoi figli, aveva impugnato un coltello e li aveva scannati pietosamente. Poi era fuggita, trovando rifugio in Polonia. Ma ora era presa dai rimorsi e si rivolgeva al dotto rabbino per sapere come avrebbe potuto espiare la colpa e guadagnarsi il perdono di Dio. Shalom da Wiener Neustadt non aveva esitazioni di sorta e rassicurava prontamente la donna: in quel triste frangente la madre ebrea aveva agito per il meglio e in maniera appropriata e quindi non meritava censure né punizioni di alcun genere¹.

Anni prima, nell'aprile del 1265, quando i cristiani avevano dato l'assalto alla contrada dei giudei a Coblenza, nella bassa Renania, un ebreo temendo che la sua famiglia fosse battezzata a forza, aveva deciso di uccidere la moglie e i suoi quattro figli, dando loro la morte con il coltello². Poi si era rivolto al rabbino Meir da Rothenburg, una delle massime autorità dell'ebraismo ashkenazita chiedendo se per quelle sue azioni cruente dovesse fare penitenza.

Il suicidio per la santificazione del nome di Dio è certamente permesso — replicava il rabbino — mentre per quanto concerne l'uccidere altre persone per lo stesso motivo occorre ricercare e trovare l'evidenza dei testi. Comunque azioni di questo tipo da tempo sono considerate accettabili e perfino permesse. Noi stessi abbiamo saputo e verificato che molti ebrei illustri (in condizioni simili) hanno scannato i propri figli e le proprie figlie³.

Il fatto che la madre di Esztergom e il padre di Coblenza interpellassero i rabbini, chiedendo quali tipi di penitenza fossero riservati dalla legge ebraica a chi si fosse reso colpevole di avere messo a morte i propri figli per proteggerli dal battesimo, sacrificandoli per amore di Dio, indica chiaramente il timore da par loro che tali azioni fossero tutt'altro che conformi al dettato della *halakha*, la ritualistica del giudaismo. Tale timore, o se vogliamo tale incertezza, doveva essere assai diffusa nella popolazione ebraica del e terre tedesche, e da parte loro i rabbini, come nel caso di Meir di Rothenburg, più che giustificare tali comportamenti sulla base della legge ebraica preferivano richiamarsi a precedenti illustri, che di fatto li avevano resi permessi adottandoli essi stessi. Il richiamo ai suicidi e agli infanticidi di massa e agli episodi di martirio collettivo occorsi nel 1096 era indiretto ma evidente.

In effetti il fenomeno del martirio tra gli ebrei tedeschi, ai tempi della prima crociata non aveva nel giudaismo precedenti significativi in grado di spiegarlo e giustificarlo. Le cronache ebraiche successive a quegli avvenimenti, che intendevano descrivere i comportamenti degli ebrei delle comunità della valle del Reno in quei frangenti, non ottenevano scuse di sorta: ne sembra che di giustificazioni sentissero la necessità. In quelle tragiche ed eccezionali circostanze la scelta di cancellare in se l'innato istinto di sopravvivenza e l'amore per i figli era irrazionale, spontanea e non meditata. Si era scelta il dettato razionale della legge ebraica non aveva alcuna influenza⁵.

Gli ebrei tedeschi erano terrorizzati dalla minaccia di essere convertiti a forza al cristianesimo. Ancor più essi paventavano l'eventualità, che del resto si era concretizzata tristemente in molti casi, di vedere i propri figli trascinati con la violenza alle acque battesimali. Con ossessionante insistenza le comunità ebraiche tedesche, fin dagli esordi delle Crociate, avevano rivolto ai governanti pressanti e spesso inutili appelli, perché i loro figli fossero protetti dai battesimi forzati⁶. Le suppliche in questo senso si sarebbero ripetute nei secoli successivi, dovunque si venissero stanziando nuclei ebraici di origine tedesca, anche nelle regioni dell'Italia settentrionale, divenendo uno dei caratteri distintivi delle condotte ashkenazite⁶.

Per i maestri che accidevano i piccoli discepoli, per le madri che sgozzavano i figli, per i padri che trucidavano le mogli con i loro infanti la conversione al cristianesimo costituiva un'eventualità repressiva e aborrita. Fin dalla più tenera giovinezza gli ebrei

dele terre franco tedesche erano stati abituati a considerare la fede in Cristo con e una religione spregevole, barbara e idolatra, dedicata al culto delle immagini e dei santi cadaveri. Il battesimo e il passaggio forzato dal popolo eletto a quello dei suoi crudeli e ignoranti persecutori costituivano il passaporto più sicuro verso una vita immonda e corrotta, meritevole della più grave punizione divina in questo mondo e nel mondo a venire. La morte, provocata senza indugi di sorta, doveva essere apprezzata come un'alternativa benefica e auspicabile⁷.

Dinanzi alla minaccia intollerabile che incombeva sulle anime dei teneri paggini, nati per essere educati all'amore per il vero Dio e per i suoi sacri dettami, e in procinto invece di essere immersi contro la propria volontà nelle contagiose acque del battesimo, la lama letale del coltello era l'unica risposta adeguata. Il sangue versato dai putti innocenti, messi a morte per amore di Dio, sarebbe servito ad appressare il tempo della redenzione. Il loro sacrificio, come quello degli incontaminati agnelli offerti in olocausto sull'altare del Tempio, avrebbe risvegliato la vendetta divina sui persecutori idolatri. Una vendetta che si sarebbe consumata nell'alto dei cieli, ma avrebbe dovuto essere preparata sulla terra. La vendetta di Dio e la vendetta dei padri e delle madri, costretti dall'arrogante prepotenza dei cristiani a spargere il sangue prezioso dei loro figli⁸.

Talvolta era la sinagoga a essere scelta a luogo privilegiato per il sacrificio dei figli e la santificazione del nome di Dio. Il luogo di preghiera conservava solennità e ritualità al dramma che si stava compiendo. L'Arca santa con i rotoli della Legge (*Aron ha-torah*), il pulpito, chiamato anche *almemar* (detto in ebraico *banab* o *tiyan*), i banchi dove erano soliti assidersi i fedeli si bagnavano del sangue delle vittime incontaminate, mentre i presenti si univano alle invocazioni, alle litanie e alle imprecazioni, aprendosi la via verso il Cielo. La santità del tempio non fermava il braccio di chi si levava a ammolare e non richiamava al sacrilegio. Al contrario, costituiva il teatro più appropriato al sublime martirio. La vicenda di Isacco, figlio di David, il sagrestano (*parnas*) della sinagoga di Magonza, che durante la prima crociata si suicidava dopo avere ucciso i figli e la madre e aver dato fuoco al luogo di preghiera, ci sembra illuminante a riguardo⁹.

In quei giorni la grande maggioranza della popolazione ebraica di Magonza, che aveva cercato inutilmente rifugio all'interno del palazzo vescovile, trovava la morte in un massacro indiscriminato. Pochi avevano avuto risparmiata la vita. Tra questi Isacco, il

sagrestano della sinagoga che si era visto costretto ad accettare la conversione al cristianesimo. Ma già qualche giorno dopo il rimorso e il pentimento assalivano il povero neofita che concepiva un delirante rituale di espiazione fondato su una serie di sacrifici umani destinati, in un bagno di sangue, a commuovere l'Eterno alla vendetta.

Prima di tutto Isacco, preso dalle sue ferventi allucinazioni metteva a morte la madre, bruciandola viva nella sua casa. Poi trasportava nella sinagoga i figli «non ancora in età di discernere tra bene e male». Qui sul pulpito *l'almemor*, davanti all'Arca contenente i rotoli della Legge, li sgozzava con le proprie mani, uno per uno, offrendoli in sacrificio a Dio. «E mentre il sangue degli intelletti tutti sprizzava dalle ferite mortali, tingendo gli stipiti dell'Arca della Legge, il sagrestano recitava con devozione: "Questo sangue serva di espiazione per tutti i miei peccati"». Di seguito appiccava il fuoco alla sinagoga, correndo da un lato all'altro della sala con le mani levate al cielo e in atto di preghiera, mentre la sua voce e il suo canto si udivano lusinghi all'esterno dell'edificio sacro. E tra le fiamme dinanzi all'Arca santa, il misero Isacco trovava finalmente la morte agognata¹¹.

Un psicopat con? Un alienato mentale in preda a turbe religiose omicide? Un pover'uomo impazzito dalla disperazione e in preda a manie autodistruttrici? Un fanatico esaltato e masochista? L'anonimo autore che riporta questa tragica memoria non ha dubbi di sorta, si trattava di «una persona integra e proba, pia, misericordiosa e temente di Dio». Il suo comportamento meritava di essere additato come esempio alle generazioni successive e ogni tipo di censura in questo caso era di giudicarsi del tutto ingiustificata e fuori luogo. Isacco aveva deciso di sacrificare i propri figli sul *almemor*, dinanzi all'Arca della Legge, il luogo più sacro della sinagoga, con un rituale che si richiama da una parte agli olocausti offerti sull'altare del Tempio di Gerusalemme e dall'altra al sacrificio biblico di Isacco, effettivamente compiuto secondo il *Miqra'sh*.

Il terribile esempio del pio sagrestano di Maganza trovava, a quanto pare, entusiasti e zelanti imitatori. La sinagoga finiva così con il trasformarsi in un sacro macello, dove tra gemiti e preghiere il sangue di donne e fanciulli, sacrificati per amore di Dio, sgorgava a fiotti. Arca santa, pulpito, mattoneo, banchi e graticci si tingevano di rosso come l'ara del Tempio.

A Vienna nel 1421 durante i violenti moti contro gli ebrei, accusati di favorire e sostenere gli Hussiti, il rabbino Natan Eger ra-



1.

פרעס אין יידן קינדער צו טאט נידערן : נאט טון מולדע בלום נים אונזערע וואלן



2

1. Il bagno di sangue del santon
xilografia dalla Haggadah di
Pasqua. Praga. Gershom
cahen 1526

2. Il bagno di sangue del santon
xilografia dalla Haggadah di
Pasqua. Praga, s.c., 1580 ca



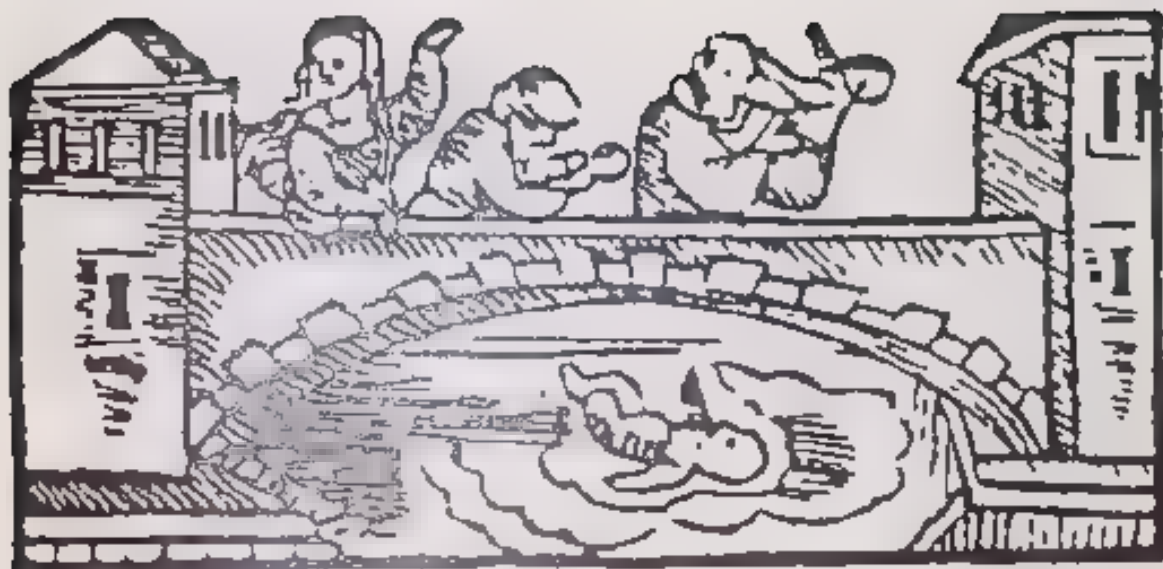
3. La strage degli innocenti -xilografia di Jan Utraquisti Passinini, Praga, Jan Camp, 1495



4. L'uccisione dei bambini a Hierusalem - il prelato e il feroce soldato al pasqua Mantova, Giacomo Rufinelli, 1560



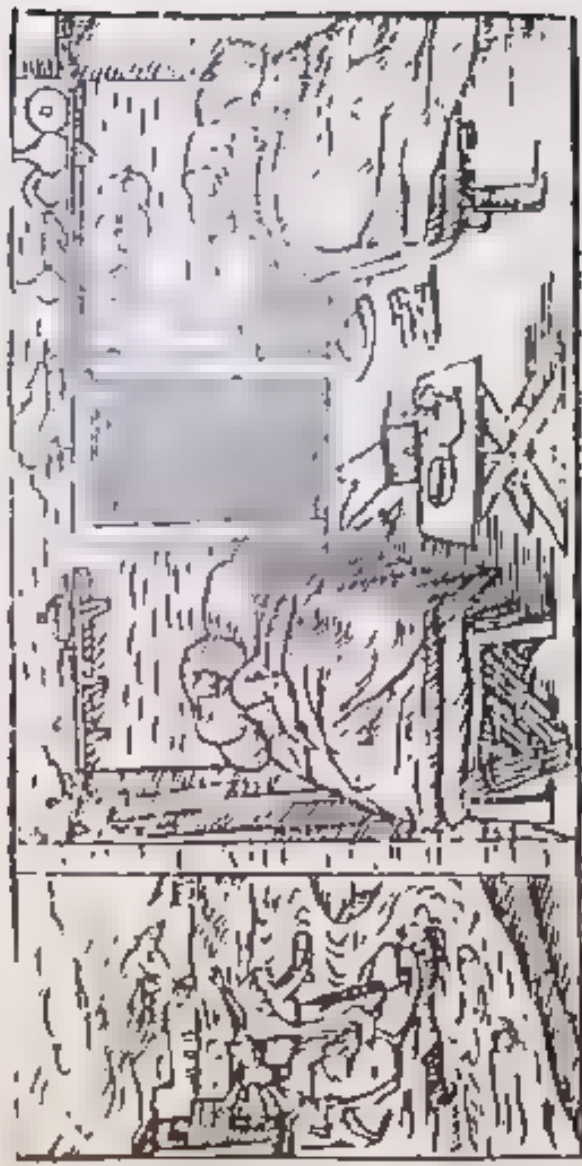
5. *Il bagno di sangue dei farisei*, xilografia dalla *Haggadah* di Pasqua, Mantova, Giacomo Rufinelli, 1560, part.



8. *Cherem iſroel*. N. b. Copiata a la Ha-golah di Pasqua. Praga: Gershom Cohen, 1526.



9. *I profughi a' piedi de Nido* vignetta della *Flagellazione di Pasqua*, Mantova (racconta Ruffini, h. 1760)



10.

10. *I profughi affogati nel Nido* vignetta della *Flagellazione di Pasqua*, Venezia. Cuovanne De Gatti 1807



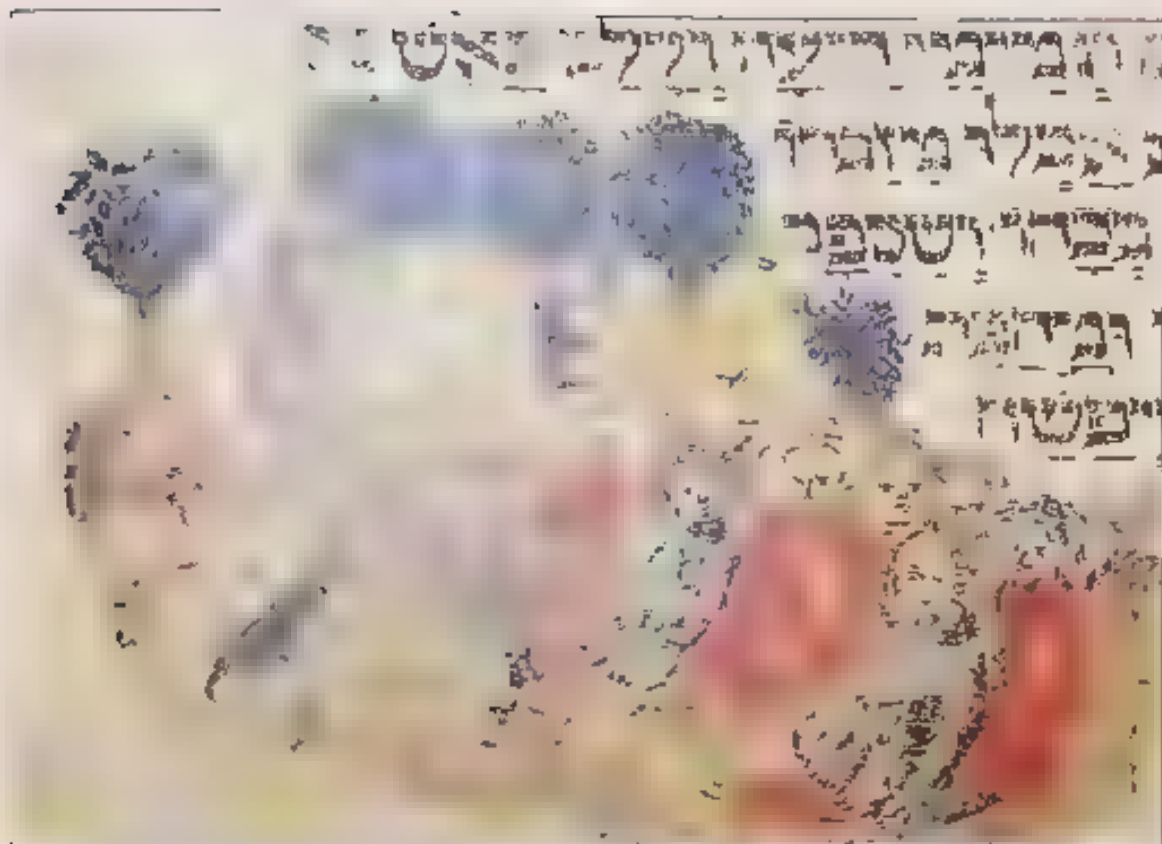
11. *Uomini affogati e uxorideglata dalla Haggadah di Pasqua Venezia, Giovanni De Gara, 1609*



12. *Uxorideglata dalla Haggadah di Pasqua Venezia, Giovanni De Gara, 1609*



13. *Fine, concesso grazia con la spada* miniatura dal codice ebraico 37 della Biblioteca di Stato e Università di Amburgo c. 79r.



14. *Chronica* (c. 79r) con il fuoco, miniatura dal codice ebraico 37 della Biblioteca di Stato e Universitaria di Amburgo (c. 79r).



15. *La morte di Ascher b. Yeciel*, da *Il libro dei Rebreys*, *Kutub Khana di Asher b. Yeciel*, Costantinopoli, s.e. 1517



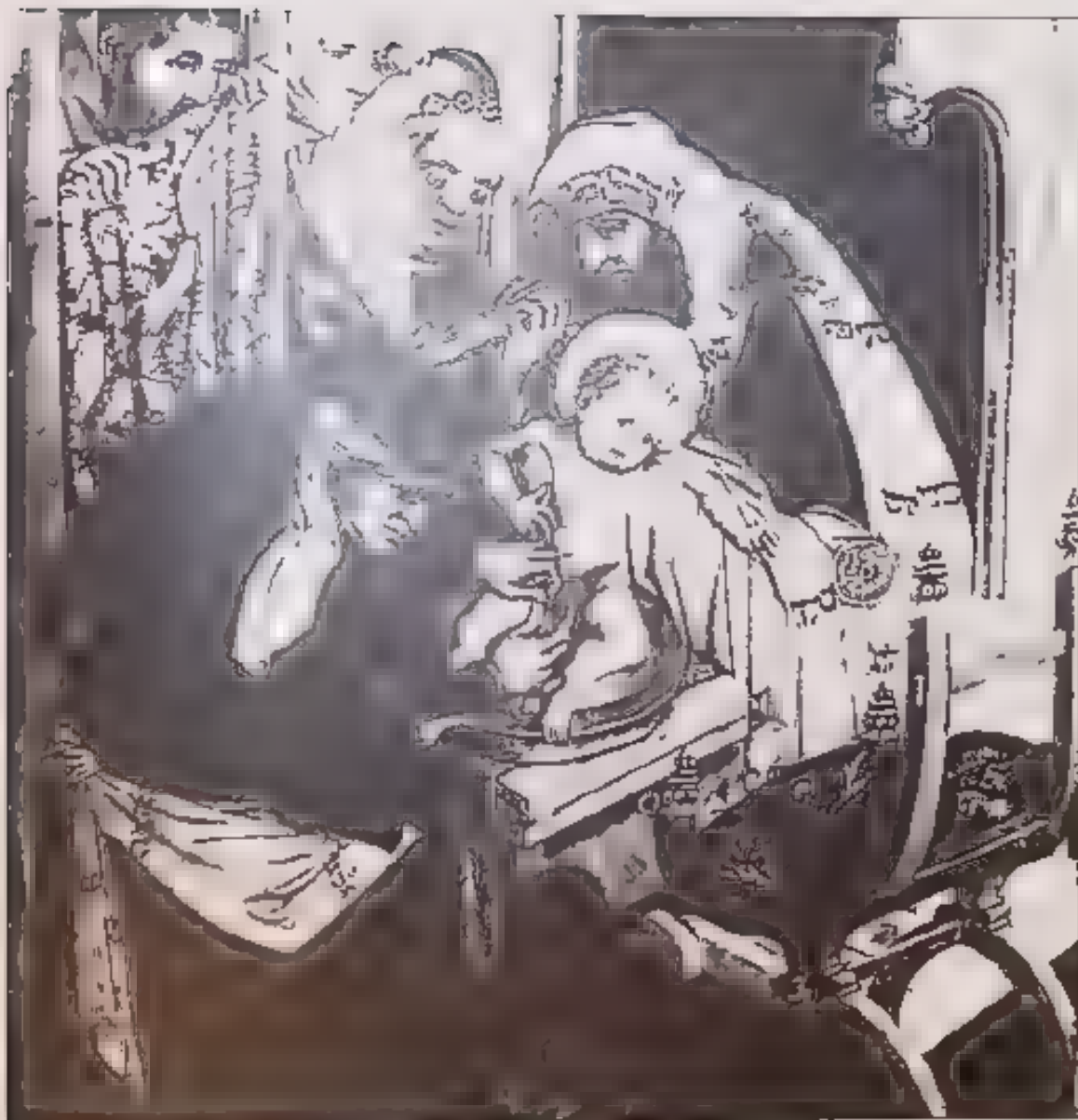
16. *Martirio di Simontino ed ebrei con gli*, da *Il libro dei Rebreys*, *Kutub Khana di Asher b. Yeciel*, Costantinopoli, s.e. 1517
 (da A.M. Hand, *Early Italian Engraving*, I. New York, London, 1938, tav. 74)



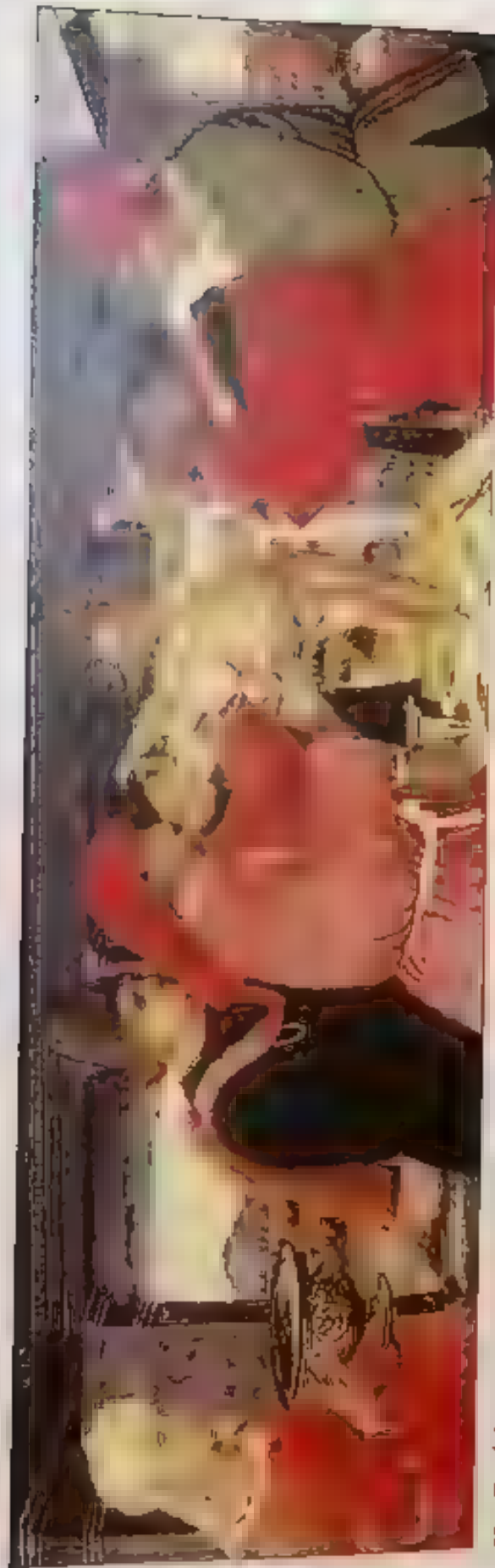
17. *Circumcisione* miniatura dalla Miscelanea Rothschild Venezia (?), 1475, Gerusalemme, Museo Bezael



18. *Circumcision of Christ*. Nuremberg, 140 ca. 900 ff. Schreckenhart. *The Jews in Christian Art*, Göttingen, 1900, p. 102.



19. *Circoscisione di Cristo*, pittura d'altare 1450 ca., Norimberga Liebfrauenkirche



20. Gaudenzio da Roreto d'Assi, *Martirio di Simonino*, tempera su tavola, fine XV sec. - Collezione Museo Israel



21. *Scena di chiesa, Martirio di Sordana* prima metà XVI sec. Trento Museo provinciale d'arte



22. *Lectura in archiepiscopatu et in palatio* - miniature dalla Miscellanea Rothschild, Venezia 2, 1475, Gerusalemme: Museo Bezalel

dunava tutti i putti giudei nella propria abitazione, intimando al a moglie di scannarli senza remore nel caso i cristiani avessero minacciato di battezzarli in massa. Una cronaca *yiddish* riferisce che in quell'occasione la comunità ebraica aveva raccolto un gran numero di infanti nella sinagoga per impedire la loro conversione forzata pretesa a viva voce da un apostata.

Gli ebrei della comunità a questo punto si misero a gridare ad alta voce «Ahime i cristiani hanno intenzione, Dio non voglia, di contaminare i nostri figli santi e immacolati». Deliberarono quindi di privarli della vita per santificare il nome di Dio benedetto. Si tirò a sorte e uscì il nome del mio rabbino Jonah Ha-Cohen, che ebbe il compito di porre in atto la decisione. Questo accadeva nella festa delle Capanne (*Sukkot*).

Merito l'intera comunità mormorava a bassa voce la formula di richiamo al pentimento rivolgendosela l'un l'altro, il rabbino si collocava di fronte all'Arca coi i rotoli della Legge e recitava la gioia ai bambini uno dopo l'altro. Ciò avveniva nella sala maggiore, destinata alla preghiera degli uomini. Anche le donne venivano sgozzate a una a una nell'anticamera della sinagoga, loro destinata, e questo per santificare il nome di Dio. L'ultima donna in attesa di essere sacrificata si rivolse a Jonah il rabbino chiedendo che la scannasse (senza entrare nella sala delle donne) facendole passare il braccio attraverso la grata, che separava i due ambienti. Poi Jonah il rabbino, non essendogli rimaste le forze per dare la morte a se stesso, rimuoveva le travi che si trovavano nella sinagoga, ne faceva una catasta e la cospargeva d'olio, chiedendo a Dio perdono per ciò che aveva fatto per salvare le loro anime. Infine si accovacciava sull'*a menor*, applicando il fuoco di sotto, e trovava la morte in mezzo alle fiamme.¹²

Il sangue dei sacrifici, lungi dal contaminare il luogo sacro, doveva servire come irresistibile richiamo a Dio, esortandolo all'implacabile vendetta sui suoi nemici e su quelli del popolo eletto, premessa necessaria all'agognata recensione messianica. Il sangue degli infanti innocenti stillato nella sinagoga «a santificazione del nome di Dio» o «in segno di vituperio e abominio verso l'eretico crocifisso», aveva quindi la stessa funzione o, meglio, si trattava di due fasi simboliche e successive dello stesso processo verso il riscatto finale.

Le deposizioni degli imputati ai processi di Trento concordavano sul fatto che l'intentio di Simone sarebbe avvenuto di venerdì nei locali della sinagoga, posta nell'abitazione di Samuele da Norimberga e più precisamente nell'anticamera della sala dove si raccoglievano gli uomini in preghiera. Questo ambiente, separato

dalla sinagoga vera e propria da una porta, era destinato in mancanza di un matroneo alle orazioni delle donne. La porta comunque rimaneva sechiusa e durante la liturgia del Sabato, le donne vi facevano capolino quando i rotoli della Torah venivano sollevati ed esibiti da chi offre ava sull'*almemor*, prima cella letata del brano settimanale del Pentateuco. In quell'occasione le donne si portavano le mani alla bocca per tirare baci all'ind rizzo dei rotoli aperti e messi in mostra. Era il medico Tobia da Magdeburgo a precisare ai giudici che «secondo la loro consuetudine le donne si raccolgono nell'anticamera della sinagoga e si affacciano alla porta, quando vengono alzati li rotoli con li precetti di Mose il che avviene ogni Sabato in base ai loro riti»¹³.

La crocifissione di Simone sarebbe stata effettuata su un banco posto proprio nella cosiddetta «sinagoga delle donne». Il corpo del putto, ormai senza vita, sarebbe stato poi trasferito per le funzioni del Sabato nella sala centrale della sinagoga e deposto su l'*almemor*. Lo stesso Tobia confermava che durante la liturgia sabbatica «aveva visto il cadavere del bimbo disteso sull'*almemor* che è un desco posto in mezzo alla sinagoga, sul quale si mettono i libri»¹⁴. Angelo da Verona precisava che «*almemor* è un termine ebraico equivalente in latino a "cattedra della predica", infatti l'*almemor* è il desco sul quale si pongono i cinque libri di Mose e si trova nel mezzo della Scuola. Proprio sull'*almemor* giaceva supino (durante le officature del Sabato) il cadavere del bambino»¹⁵. Ad avvolgerlo era una *mappah* (*verrupe*¹⁶) di seta variopinta e ricamata, una stoffa pregiata del a grandezza di un asciagano con cui si usava coprire i rotoli della Legge dopo la sua lettura¹⁶.

Isaac Wolfigang testimoniava dinanzi agli inquisitori di Trento a proposito del infanticidio rituale di Ratisbona nel 1467, cui il suo il re aveva partecipato in prima persona. L'impressionante rito sarebbe stato compiuto anche in questo caso nell'anticamera della sinagoga e successivamente il corpo della vittima sarebbe stato trasferito nella sala di preghiera e deposto nell'*almemor*, perché i fedeli potessero essere in qualche modo partecipi della significativa cerimonia¹⁷.

Probabilmente nel tentativo di togliere dal rituale della crocifissione dell'infante connotazioni anta cristiane troppo palesti. Angelo da Verona lo trasformava in un emblematico memoriale dell'epopea del l'esodo dal Egitto legandolo esplicitamente alla celebrazione di *Pesach*. La ferita in erta sulla mascella della vittima avrebbe dovuto richiama e gli inutili appelli di Mose al faraone

perché mandasse libero il popolo di Israele dalla terra in cui si trovava prigioniero. La lesione sulla riba avrebbe riportato simbolicamente all'inseguimento dell'esercito egiziano sul e tracce degli ebrei in fuga verso il Mar Rosso: al terrore e alla disperazione che li avrebbero accompagnati in quelle giornate. Il taglio del prepuzio avrebbe avuto una funzione memoriale ancora più chiara, rievocando la circoncisione in massa cui il popolo ebraico si sarebbe sottoposto per la prima volta in procinto di lasciare l'Egitto per volere di Dio.¹⁹ Le punture sul corpo della vittima avrebbero dovuto essere prese a simbolo delle punizioni fisiche inflitte da Dio agli egiziani lacerati e piagati crudelmente.²⁰

In ogni caso le elaborate spiegazioni di Angelo da Verona, intese a collegare il rito agli eventi biblici celebrati nella Pasqua ebraica, suonavano scarsamente convincenti. Dal e deposizioni degli altri imputati infatti, emergevano chiari elementi che mostravano evidente l'intenzione di trasformare la crocifissione dell'infante in un simbolico memoriale della passione di Cristo, chiamato con di spregio *Tal ha Iesse mora* (= *Tal ha Ieshu ha mar*), cioè «l'appeso, Gesù l'eretico».²¹

In effetti le cosiddette formule ebraiche, che si dicevano pronunciate in quell'occasione, non possono essere liquidate come espressioni di un linguaggio misterioso e immaginario, intese a conferire al racconto del truce rituale quelle connotazioni sataniche che gli inquisitori erano interessati ad attribuirgli. Con qualche sforzo, dovuto alla loro approssimativa traslitterazione da parte dei notai italiani — che facevano fatica a recepire un ebraico pronunziato alla tedesca, in frasi lunghe e complicate, le formule possono essere ricostruite in maniera abbastanza soddisfacente, evidenziando spiccati e collaudati contenuti antisemiti.

Per esempio, la frase in ebraico registrata da Samuele da Norimberga (*tu herpu, lu colan, lu tolle Yesse cho g'hem col son henoi*) e da lui tradotta, «In vitupero e vergogna de l'appiccato Gesù, e così avvenga a tutti i nostri nemici» e solo all'apparenza incomprensibile, dati gli inevitabili errori di ricezione del notaio. Essa infatti va ricostruita *le-cherpah, u-kumah la-tal ha Ieshu, cach (o co) ibye' te-col soncentu* nella pronuncia tedesca (e quindi *herpah* in luogo di *herpah*) e precisamente nello stesso significato attribuitogli da Samuele, che l'ebraico lo conosceva bene.²²

Mose da Warzburg «il Vecchio» riferiva che durante il rito alcuni dei presenti recitavano una formula ebraica che significava: «Tu sarai martirizzato come fu martirizzato Gesù, Dio te cristia-

ni appeso, e così possa avvenire a tutti i nostri nemici» A questo punto gli astanti rispondevano all'unisono: «*Amen*». La frase ebraica storpiata è la seguente: *Hatto nisi assarto fenidecarto cho Iesse attoloy le fuoscho solislmo cho Iesso*²⁴. Tenendo conto che l'ebraico era reso secondo la pronuncia ashkenazita, l'invettiva va così ricostruita, lasciando pochi margini di dubbio. *Attà mzlavtà u-e-mdkarta ke-Ieshu ha-talut le-boshet we-li klina* (Sal. 35, 26) *ke-Ieshu*, che tradotta letteralmente suonerebbe: «Tu sei crocifisso e trafitto come Gesù l'appeso, in ignominia e vergogna come Gesù»²⁴.

Per i partecipanti al rito sembra che l'infante cristiano avesse perduto la sua identità (se mai l'aveva posseduta ai loro occhi) e si fosse trasformato in Gesù «crocifisso e appeso». Nel nome di Cristo tanti pargoli ebrei erano stati battezzati a forza nelle terre tedesche, a partire dalle Crociate, e tanti altri, per evitare quel santo sopruso, erano stati sgozzati da padri e madri, bagnando con il loro sangue innocente l'*almemor* e i gradini dell'Arca con i rotoli della Legge nelle sinagoghe. Adesso, a loro volta, coloro che si consideravano i discendenti delle vittime immaginavano che la crudele rappresentazione sacra della novella passione servisse a riscattarli da quei traumi inobliviili, avendo come spettatore privilegiato, coinvolto e soddisfatto, il Dio della redenzione, severo e pietoso, capace di vendicare e perdonare.

«Fare le fiche»: rituale e gesti osceni

Lazzaro, il servo di Angelo da Verona, ricordava che, come introduzione al memoriale ingiurioso della passione di Cristo messo in atto sul corpo dell'infante Simone, lo zelante Samuele da Norimberga aveva inteso preparare e incitare i presenti con una predica dai toni irridenti che metteva alla berlina la fede cristiana. Nell'improvvisato sermone Gesù era presentato come nato da un adulterio, mentre Maria, donna notoriamente di facili costumi, sarebbe stata per di più fecondata durante il periodo mestruale contro ogni regola e buona usanza¹.

Se il tema della nascita adulterina di Gesù non risultava affatto nuovo, non era così per il motivo della Vergine messa incinta quando era mestruata. Infatti esso compariva soltanto in alcune versioni del *Toledot Yeshu* – i cosiddetti «Controvangeli ebraici» – composte in area tedesca tra Quattrocento e Cinquecento. Il riferimento di Samuele al testo anticristiano, con l'accusa rivolta al Cristo di essere «un bastardo, concepito da una donna impura» (*manizer ben ha-middab*), era quindi cronologicamente assai precoce e senza dubbio caratteristico del clima insopportabile di certa parte dell'ebraismo ashkenazita tardomedievale². Impensabile è che lo sprovveduto Lazzaro da Serravalle avesse dato libero sfogo alla sua fantasia, inventando le particolari tematiche anticristiane della predica di Samuele. Ancor meno plausibile è che i giudici e gli inquisitori di Trento fossero esperti conoscitori dei testi del *Toledot Yeshu*.

Qualche anno dopo, nel 1488, agli ebrei del Ducato di Milano processati per viltà di religione cristiana i giudici chiedevano se si riferissero a Gesù, chiamandolo bastardo e figlio di donna mestruata. In particolare volevano sapere se in una composizione liturgica, che iniziava con le parole *ani, ani ha-medabber* («Sono io, io che parlo...») e compariva nel formulario delle feste secon-

do il rito tedesco, figurassero espressioni di tal genere che traevano origine da testi del *Toledot Yeshu*. Molti degli imputati rispondevano affermativamente e ammettevano che in quella preghiera Gesù era bollato come «nassuto de dona che haveva el menstru» e «nato de dona impoluta, zoe che ha lo mestruo». In effetti nelle versioni più antiche del formulario ashkenazita di preci per le solennità figurava un'elegia commemorativa dei martiri, massacrati o suicidi nella santificazione del nome di Dio, dal titolo *an an ha-medaber*, «sono io, io che parlo», attribuita al rabbino Elram di Isacco da Ratisbona, e destinata a essere recitata durante il digiuno d'espiazione (*Kippur*). In essa si faceva esplicito riferimento a Gesù «concepito da una donna mestruada», secondo il motivo diffuso dalle versioni tedesche del *Toledot Yeshu*. Non ci sorprende che il tema si fosse guadagnato rapidamente grande successo nell'ambiente ebraico ashkenazita, nelle comunità della Germania e in quelle più o meno di recente trapiantate nelle regioni dell'Italia subalpina.

Elena era la vedova di Raffaele Fritschke, analogo al cognome tedesco Fridman e reso in italiano con Freschi o de Figris. Il marito, medico e rabbino di fama, provenendo dall'Austria o dalla Boemia, era divenuto uno dei personaggi più influenti e stimati della comunità ebraica di rito tedesco di Padova tra la fine del Quattrocento e gli inizi del secolo successivo. La sua morte doveva avvenire nella città veneta intorno al 1540. Qualche anno dopo si laureava brillantemente in medicina nello Studio di Padova il figlio di Raffaele ed Elena, Lazzaro Freschi, che diveniva amico e collega stimato di Andrea Vesalio. Questi era stato invitato a occupare la cattedra di chirurgia e anatomia in quella università e aveva accettato l'incarico, mantenendolo dal 1537 al 1544. Non più tardi del 1547 maestro Lazzaro Freschi si trasferiva insieme a sua madre nel ghetto vecchio di Venezia ed era ammesso tra i membri della locale comunità ashkenazita.

Qualche anno dopo, prima della fine del 1549, avveniva una svolta drammatica e Lazzaro, il figlio del rabbino Raffaele Fritschke, per motivi che ignoriamo, si convertiva al cristianesimo. Per non lasciare le cose a metà, il medico padovano persuadeva anche sua madre Elena a recarsi al fonte battesimale e ad abbracciare la fede in Cristo. Da quel momento Lazzaro, che aveva assunto il nuovo nome di Giovanni Battista Freschi Olivi, si trasformava in un aspro detrattore della sua precedente religione e in aperto accusatore del mondo ebraico da cui proveniva. Grazie alla sua opera

zelan e c'indefessa il *Talmud* veniva posto al l'indice e finalmente portato al rogo in piazza San Marco il 21 ottobre 1553 per decisione del Consiglio dei Dieci⁸.

Ma se Giovanni Battista Fresch Olivi mostrava di avere adottato con entusiasmo la religione cristiana, la vecchia madre Elena, che doveva avere compiuto i settant'anni, si rivelava assai meno convinta del passo intrapreso. L'educazione virulentemente antucristiana che aveva ricevuto in gioventù in ambiente ashkenazita aveva lasciato segni indelebili e continuava a influenzarne gli atteggiamenti mentali spontanei anche dopo la conversione.

Nel 1555 Elena era tradotta dinanzi al Santo Uffizio di Venezia sotto l'accusa di avere pronunciato in pubblico espressioni blasfeme nei confronti del cristianesimo. Soltanto l'autorevole intervento del figlio, che per difenderla ne aveva sostenuto l'infirmità mentale, valeva a toglierla in qualche modo dai guai. In una domenica di marzo di quell'anno donna Elena, mentre si trovava a messa nella chiesa di San Marcuola, quando il prete aveva preso a recitare il *Credo*, non aveva saputo trattenersi dal beffeggiarlo, esprimendo con male parole la sua oltraggiosa protesta. Gesù non era stato concepito dalla Vergine Maria per virtù dello Spirito Santo, ma era da considerarsi un bastardo figlio di puttana.

Domenega pasala (17 Marzo 1555) [...] ritrovandose lei ala ditta messa (in la gesta de San Marcihan) [...] la madre de meser Zuan Baptista, medico ebreo fatto cristiano, dicendo el prete el Credo: *Et incarnatus est de Spiritu Sancto ex Maria Virgine et homo factus est*, disse queste over samel parole: «Ti menti per la goa tu e bastardo nasciuto da una meretrice»⁹.

I sentimenti anticristiani veicolati attraverso i testi del *Toledot Yeshu* e assimilati dalla vecchia ebrea padovana trovavano così sfogo irrefrenabile in chiesa in un riflesso automatico e forse indipendente dalla sua volontà. La personalità di base della povera Elena era ancora ebraica e ashkenazita, e tale probabilmente era destinata a rimanere anche in seguito.

Qualche anno dopo toccava ad altri due ebrei ashkenaziti essere processati dall'Inquisizione di Venezia per ingiurie alla fede cristiana, e ancora una volta il tema della nascita spurca di Gesù, figlio di una donna mestruata, era all'origine dell'accusa. Aron e Asser (Asher, Anselmo), due giovani senza arte né parte, erano giunti nel ghetto di Venezia intorno a 1563, provenendo l'uno da

Praga e l'altro dalla Polonia. Successivamente avevano deciso di convertirsi al cristianesimo e di entrare nella Casa dei catecumeni per cercare di sbarcare il lunario, servendosi di un battesimo interessato e calcolato. Ma evidentemente si erano rivelati assai poco convinti dei fondamenti della religione cristiana, se erano accusati dinanzi al Santo Uffizio di avere profferito insulti indicibili nei confronti di Gesù e di Maria Vergine¹. Anche i due giovani ashkenaziti sembravano essersi nutriti a dosi massicci dei motivi anti-cristiani caratteristici del *Toledot Yeshu*.

Esso (Asser) comenzo a dir che meser Domenedio era un bastardo fio de una puttana, dicendo in lingua hebraica che meser Domenedio era ingenerato al tempo che la Malona haveva la fior over mestruo, per più despresio dicendo *manzer barbanit*², che vuol dir quel che ve ho ditto de sopra [...] Lui ha ditto parole obbrobr ose con ofesa dela Divina Miestà et dela gloriosa Verzene Maria, dicendo che Christo era un bastardo nascuto de peccado carnal quando la madama Verzene Maria haveva el mestruo³.

Era passato quasi un secolo dai processi di Trento e i motivi polemici della predica di Samuele da Norimberga dinanzi al corpo di Simonino Gesù, tratti da quel testo classico che era divenuto il *Toledot Yeshu*, erano ancora vivi e vegeti nell'ambiente ashkenazita, che si raccoglieva nelle valli della Loira e del Rodano, del Reno e del Danubio, dell'Elba e della Vistola, o che era disceso al di là delle Alpi fino alla piana del Po e al golfo di Venezia.

Un altro motivo oltraggioso nei confronti della religione cristiana e molto diffuso tra gli ebrei di origine tedesca era basato sul detto talmudico secondo cui Gesù sarebbe stato punito nel mondo a venire e condannato a essere immerso «nella merda bollente»¹². Ai banchieri ebrei del Ducato milanese accusati nel 1488 di viupendio alla fede in Cristo veniva chiesto se nei loro testi Gesù fosse condannato alle pene dell'inferno e collocato in un vaso pieno di sterco. Salomone Gall. da Brescello, ebreo di Vigevano, non aveva difficoltà ad ammettere di aver letto quella graveolente profezia in un quadernetto che aveva avuto per le mani a Roma, durante il pontificato di Sisto IV¹³. Lo seguivano Salomone, ebreo di Como, e Isacco da Parma, abitante a Castelnuovo Scrivia, confermando la loro conoscenza dei testi ebraici dove Gesù era destinato nel mondo futuro a essere immerso in un bagno di feci fumanti («esu Nazareno [...] ale giudicato in sterco, in merda buliente»)¹⁴.

È da notare a questo proposito che le fonti ebraiche ci riferiscono un episodio significativo e rivelatore, legato a sanguinoso eccidio della comunità ebraica di Magonza nel 1096. In quell'occasione David, figlio di Netanel, il responsabile dei servizi sinagogali (*gabbay*), si sarebbe rivolto ai crociati in procinto di trucidarlo crudelmente augurando loro la stessa fine di Gesù «che era stato punito con l'immersione nella merda a bollore»¹⁵. Nella polemica anticristiana gli ebrei ashkenaziti non andavano tanto per il sottile e i tragici eventi di cui erano vittime da parte dei loro persecutori servivano loro da giustificazione per un odio senza compromessi, ingiurioso nel le parole e violento nei fatti, almeno quando ciò era possibile.

D'altronde anche da parte cristiana si vagheggiava con compiacimento l'immagine di ebrei pii, scrupolosi osservanti della Legge, immersi fino al collo in bagni di sterco, giusta punizione per la loro proterva cecità. Il frate Luigi Maria Benetelli, di Vicenza, docente di ebraico a Padova e successivamente a Venezia, riferiva con malcelata soddisfazione un maleodorante aneddoto di antica origine che si riferiva a un ebreo, devoto osservante del Sabato, costretto a trascorrere il fine settimana tra i miasmi di una lurida cloaca a causa della sua ottusa religiosità.

Messer Salomone, essendo caduto nel pantano d'un fosso, per non violar la festa del Sabbato, ricuso la carità d'un Cristiano, che voleva cavarmelo. *Sabbatha sanctu colo. de stercore surgere nolo*. Il giorno seguente, passo per di là l'istesso buon uomo, e 'lbreo pregolo, accò l'ajutasse ad uscirne, ma 'l Cristiano scusossi dicendo: jèn tù la festa tua, oggi è la mia, e lasciollo à gauer quel tanto aromatico tut a la Domenica. *Sabbatha nostra quidem Salomon celebrabis ibidem*¹⁶.

Per molti la sinagoga soprattutto nei momenti significativi della liturgia, era il luogo più adatto a conferire solennità ed efficacia sacrale agli anatemi, agli impropri e agli insulti spesso accompagnati dall'esibizione drammatica di una gestualità aggressiva e irridente. Uno degli appuntamenti d'obbligo tra gli ebrei delle terre tedesche in età medievale erano i giorni di *Pesach*, quando si aprivano le porte dell'Arca santa per estrarne i rotoli della Legge. Era allora, nel contesto delle preghiere per la festività, che si maledicevano con toni stentorei i cristiani «con imprecazioni che non si possono ascoltare»¹⁷. Ma gli impropri e le offese erano pronunciati anche da fedeli religiosi, che avevano o ri-

tenevano di avere reciproci conti in sospeso da regolare. Agli inizi del Cinquecento il rabbino Iechiel Trabot si lamentava del malvezzo diffuso di approfittare delle ufficiature sinagogali per suscitare risse verbali furibonde, che talvolta si concludevano con il ricorso a vie di fatto. Queste atti violente, accompagnate da insulti e maledizioni, avvenivano per lo più «a *Sefer* aperto», quando cioè i rotoli della Legge venivano esibiti e collocati aperti per la lettura sull'*almemor*¹⁸.

Nel caso degli anatemi contro Gesù e i cristiani, in genere sottolineati da appropriati gesti di scherno e di oltraggio, che spesso si configuravano in lazzi osceni e scurrili, ne esistevano una vasta gamma e un pittoresco catalogo. Il gesto offensivo e osceno, ritualizzato e sacralizzato dal luogo in cui era compiuto, costituiva un efficace strumento di comunicazione rivolto alla propria comunità per chiederne e ottenerne la compiacenza e prevista approvazione o almeno una silente complicità. Nella gestualità ingiuriosa e scurrile più in uso dal Medioevo fino alla prima età moderna troviamo il pestare nemico dei piedi per creare un rumore assordante volto a cancellare la menzione, la memoria o la voce stessa dell'avversario, l'atto di mostrare la lingua e di fare le boccacce quello di sputare in faccia, quello di scoprire il deretano e il gesto di «fare e fiche». Quest'ultimo considerato un gesto di spregio particolarmente insolente, si faceva mostrando le mani con il pollice stretto tra l'indice e il medio, alludendo simbolicamente all'organo genitale femminile nell'atto della copula¹⁹.

Quando nella lettura settimanale del Pentateuco si giungeva al brano relativo ad Amalek (Deut. 25. 17-19), considerato il nemico irriducibile di Israele e il suo persecutore per ai tonomastia in tutte le generazioni, i partecipanti alla liturgia sinagogale battevano con forza i piedi, accompagnando con un chiasso assordante la menzione del suo nome. Così pure avveniva durante la recitazione della *meghillah*, il rotolo di Ester, nella festa di *Purim* ogni volta che veniva ricordato Aman, il crudele ministro di Assuero, artefice del piano inteso a sterminare il popolo ebraico in terra di Persia. La baronda si rinnovava anche quando era la volta di Zeresh, la sua fedele consorte, e dei loro numerosa figliolanza a essere menzionati nel testo liturgico. Leon da Modena ricordava in proposito che «alcuni sentendo nominar il nome di Aman, battono in segno di maledirlo», e il neofita Giulio Morosini confermava quell'uso specificando che a Venezia gli ebrei sbattevano con forza gli sportelletti dei loro banchi di legno in sinagoga in segno di maledizione contro

l'odito nemico «battono a tutta forza sopra i banchi della Sinagoga in segno di scomunica, dicendo ad alta voce: "Sta cancellato il nome suo" e "Il nome degli empi si putrefaccia"»¹.

Una delle preghiere più diffuse e il formulario ebraico era senza dubbio quella che iniziava con le parole *'Atemu le-shabbach* («Dobbiamo lodare il Signore») che veniva recitata più volte quotidianamente e durante le feste e le solennità. Si trattava di un testo che è stato definito una sorta di *Credo* dell'ebraismo, che non sorprendentemente conteneva espressioni particolarmente critiche nei confronti di Gesù e del cristianesimo. La censura ecclesiastica aveva quindi trattato con la clava questa preghiera, cancellandone nei manoscritti ogni accenno polemico verso la fede in Cristo e proibendone la stampa nella versione integrale. E tuttavia, nel corso delle persecuzioni nel Medioevo era proprio questa la preghiera che più spesso veniva gridata dagli ebrei in faccia ai carnefici nel momento di sacrificare l'anima a Dio.

Nella tradizione degli ebrei tedeschi, quando si pronunciava la frase «perché essi (i cristiani) si prostrano e rivolgono la loro preghiera alla vanità e alla nullità, ad un dio che non è il salvatore», era consuetudine compiere gesti di riprovazione e di ingiuria, come pestare i piedi, scuotere il capo e scattarrare in terra². Giulio Merosini riferiva che anche ai suoi tempi, quando a Venezia gli ebrei recitavano in sinagoga l'inno liturgico *'Atemu le-shabbach*, «contumelioso a Christo et a' Christiani [...] attestano a cani che nel dir quelle piro e s'avvezzano per mostrar l'abominazione a sputarvi sopra»³. Il gesto insultante e scurrile, l'atto osceno, anche e soprattutto se avveniva nel luogo santo della sinagoga, perdeva le sue connotazioni negative e valeva a sottolineare e rinforzare l'odio appassionato e il disprezzo irreparabile.

In quel Sabato successivo all'uccisione del piccolo Simone, con il corpo dell'infante deposto sull'*albacmor*, gli ebrei di Trento, raccolti nella sinagoga, si abbandonavano a eccessi gesti a i senza più freni inhibitori. Stando alla deposizione di Lazzaro, il servo di Angelo da Verona, concluso il suo acceso sermone anticristiano contro Gesù e sua madre, Samuele da Norimberga si era appressato all'*albacmor* e, dopo aver fatto le fische, aveva preso a schiaffo in faccia il putto, sputandogli sopra. Per non essere da meno Angelo da Verona aveva imitato con sputi e celfoni quei gesti di oltraggio, mentre Mose «il Vecchio» da Wurzburg faceva le fische, mostrando indolente la sua dentatura, e maestro Tobia si lasciava andare ad altri atti violenti, non lesinando sberle e sputi.

Facevano corona ai quattro protagonisti gli altri partecipanti, a quel rituale ingiurioso, da Isacco, il cuoco di Angelo a Mose da Bamberg, il viandante da Lazzaro e Israele Wolfgang, il putore, a Israel, il figlio di Samuele, che oltre a fare le fiche come gli altri mostrava la lingua e faceva le boccacce. Esagerava da par suo Joav da Ansbach, lo sguattero di maestro Tobia che non si peritava di ricorrere ai gesti osceni e, sollevando sguatatamente la gabbana, metteva il deretano in bella vista, un atto blasfemo riservato talvolta al passaggio delle processioni sacre¹. Lo stesso Joav, nella sua confessione aggiungeva di avere morso le orecchie dell'infante, volendo imitare quanto aveva visto fare da Samuele da Norimberga². Anna da Montagnana, la nuora di quest'ultimo, confermava di avere assistito a quella scena poco edificante³.

Bella, la moglie di Mayer figlio di Mose da Wutzburg ricordava di essere stata presente all'esibizione di simili gesti ingiuriosi, sempre a Trento, tre o quattro anni prima, in occasione di un altro infanticidio commesso in casa di Samuele. Anche in questo caso il rituale oltraggioso aveva avuto luogo nella sinagoga nell'ora delle preghiere⁴. Da parte sua Israel Wolfgang, riferendo i particolari dell'omicidio rituale di Ratisbona, cui a suo dire avrebbe partecipato in prima persona nel 1467, precisava che nello *stuebel* di Saver erano stati compiuti al cospetto del corpo dell'infante «gli stessi atti ingiuriosi, fatti a Trento in casa di Samuele»⁵.

Giovanni Hinderbach riassume le deposizioni degli imputati di Trento relative alla scena degli oltraggi in sinagoga in una lettera inviata a Linsbrack nell'autunno del 1475 indirizzata all'oratore della Repubblica di Venezia presso Sigismondo, arciduca d'Austria, e scritta in un italiano per lui inusitato e alquanto approssimativo.

Din zi dey, ovvero parte de quelli, stagando dicto corpo in sul *almemor*, in lingua hebrea dicevano queste parole ovvero simile: «Questo sie in vituperio e vergogna di nostri nimici» intendendo de noi christiani. Alquanti altri facevano le fiche ne li ogi de esso corpo, altri levavano li mane al cielo sbatendo li piede in terra, alcuni spudava in faza del cito corpo, d'gendo queste altre parole «Va e d' al Iesu, Dio tuo, e a Marta, che ti aiuti priega ch'el te liberi et ch'el te cavi de le nostre mane»⁶.

Il vescovo di Trento aveva problemi di memoria oppure aveva preso una cantonata, più o meno intenzionale, perché gli ebrei non potevano avere sfidato in quell'occasione Gesù e la Madonna a venire in soccorso del misero infante. Infatti ai loro occhi il par

golo deposto sull'*almemor* e il Cristo crocifisso erano la stessa persona. Simone non esisteva, se era mai esistito, e al suo posto essi vedevano il *Tiltu*, Gesù appeso, e la *leluah*, l'appesa o la croce fissa, come indicavano con un estemporaneo neologismo ebraico la Vergine Maria. Ritennero i Cristo e chi lo aveva generato le detestabili personificazioni del cristianesimo, responsabile della loro miseranda diaspora, delle sanguinose persecuzioni e delle conversioni forzate. Quasi in trance bestemmiavano e maledivano, facevano gesti ingiuriosi e osceni, avendo ognuno nella mente ricordi familiari traietti e le molte sofferenze patite da chi ai loro occhi imbracciava la croce come un'arma offensiva.

Quello che avveniva con l'infante sacrificato innocente seguiva un processo in qualche modo simile al rito cabbalistico delle *kapparot* («le espiazioni»), in uso presso gli ebrei tedeschi alla vigilia del soenne digiuno di *Kippur*. In quell'occasione bianchi galletti ruspanti venivano rociati sul capo dei peccatori per assumere così le prevaricazioni e successivamente erano sacrificati, prendendo su di sé la punizione dei pavidi trasgressori²². Si trattava del trasferimento simbolico dei peccati dell'uomo su un animale, poi immolato con funzione analoga a quella del capro espiatorio. Laddove questo si prendeva le colpe dell'intera comunità, il gallo delle cabbalistiche e magiche *kapparot* fungeva da ricettacolo dei peccati del singolo, cancellati con l'assoluzione dell'innocente volatile. Il costume delle *kapparot*, diffuso tra gli ebrei ashkenaziti di Venezia, era descritto plasticamente dal solito Shemuel Nahmias, alias Giulio Morosini:

Procurano quanti sono in casa maschi e femmine haver ciascheduno, quelli un gallo bianco e queste una gallina dell'istessa puma, e vivaci li girano ogn uno la sua più volte attorno la testa, proferendo queste parole [...] «Questo in cambio mio, questo su in luogo mio, questo l'espiazione mia, questo gallo andera alla morte et io ancrò alla vita». Et finita la cerimonia scannano questi uccelli e li mangiano, o li donano a qualche povero per carità, stimando che se havessi Dio condannato a morire alcuno o alcuna di loro, debba contentarsi del cambio di quel gallo e di quella gallina [...]. La descritta e da loro praticata per tutto ma particolarmente in Levante e in Germania²³.

Ancora agli esordi del Settecento, il minorita Luigi Maria Benetelli censurava senza mezzi termini quegli ebrei di Venezia, pressamibilmente appartenenti alla comunità tedesca, che continuavano imperturbati a mantenere l'uso delle *kapparot* alla vigilia del

digiano d'espiazione. A suo dire, essi da una parte intendevano trasterire su galletti bianchi condannati al sacrificio, la zavorra dei propri peccati, e dall'altra mimare irriverentemente la passione del Cristo.

Molti di voi in quel giorno si vestono di bianco e cercano un gallo bianco, che non abbia più una piuma rosseggiante (perché il rosso è simbolo del peccato): tre volte se lo stringono al capo, tre volte pregando che quel gallo sia espiazione dei loro peccati, il tormentano per tirarlo fuori dal collo, lo scannano, il gettano fortemente in terra: ultimamente lo arrostitiscono, dinotando nel primo tormento d'esser meritevoli d'esser strozzati, nel secondo d'esser ammazzati con laccio, nel terzo d'esser lapidati, e nel quarto d'esser abbruciati per le loro colpe. Non tutti (e per ciò dissi molti) ne' nostri tempi usano tal cerimonia. A me basta che molti di loro, anche non volendo, esprimano in fatto non inteso che il Messia, bianco per la divinità e rosso per l'umanità, dovesse espier il peccato¹¹.

Analogamente alle *kapparot*, nel caso dell'infante cristiano la sua crocifissione lo trasformava in Gesù e nel cristianesimo, consentendo simbolicamente di assaporare quella vendetta sui nemici di Israele: premessa necessaria se non sufficiente alla redenzione finale. Il crescendo degli insulti e dei gesti ingiuriosi e osceni in fronte a l'*almenor* della sinagoga paradossalmente non era rivolto contro l'innocente putto ma contro Gesù, «l'appeso», che personificava. Facendo le fische, sputando in terra, dignignando i denti o pestando i piedi, i partecipanti a quella rappresentazione, viva e carica di tensione, si rivolgevano in ebraico l'augurio *ken ikaretù kol oyvecha*, cioè «cos' sia consumati li nostri inimizi»¹².

Anche le donne avevano il loro ruolo, e non secondano, nel rituale degli insulti. La loro calorosa partecipazione alle angurie verbali e gestuali durante le funzioni sinagogali era a tutti nota e non destava sorpresa alcuna. Il rabbino Azriel Diena, in un responso rituale inviato ai capi della comunità ebraica di Modena nel mese di novembre del 1534, censurava le pessime abitudini delle donne che in sinagoga nei Sabati e nelle festività, «quando arrivava il solenne momento in cui venivano estratti dall'Arca santa i rotoli della *Torah*, come imbestialite si levavano a lanciare bestemmie e maledizioni all'indirizzo di coloro che avevano in odio». Benjamin Sonk, rabbino di Grodno nel Granducato di Lituania, nel suo manuale per l'onesto comportamento muliebre nelle comunità ashkenazite, più volte tradotto in italiano, provava

a spiegare la predisposizione delle donne a imprecare e scagliare anatemi a ogni pie' sospinto per insegnar loro a correggersi e a raffreddare i bollenti ardori. Le donne, secondo il doto lituano, andavano subito raffrenate «quando malediscono con *keialot* (anatem) che le donne sono molto usate a questo, perché non si possono vendicar con altro per la loro debolezza, et mettono a biastemmare et maledisse (*sic*) altre persone che li hanno fatto qualche dispiacere»¹¹

Già nelle cronache ebraiche delle crociate, quando venivano esaltati l'erosmo e la disponibilità al martirio delle donne ebreo tedesche si sottolineava come esse respingessero sdegnosamente «la conversione alla fede del bastardo crocifisso (*ialui manizer*)» e, mostrando lodevole coraggio e sorprendente temerità, non si peritassero di gridare offese e maledizioni all'indirizzo dei cristiani aggressori¹²

Bella, moglie di Mayer e nuora di Mosè da Würzburg, nel suo costato del 6 marzo 1476 ricordava l'attiva partecipazione delle donne al rituale ingiurioso che, a suo dire, aveva avuto luogo nella sinagoga di Trento in occasione di un infanticidio avvenuto qualche anno prima. La stessa Bella, insieme a Brunetta, la consorte di Samuele da Norimberga, ad Anna, la nuora di quest'ultimo, a Brunnlein, la madre di Angelo da Verona, e ad Anna, la prima moglie di maestro Tobia, nel frattempo passata a miglior vita, si era affacciata alle soglie della sinagoga durante le officature per osservare il corpo dell'infante, che era stato sdraiato sull'*almemor*. Poi si erano unite con entusiasmo al rituale delle imprecazioni, iniziato estemporaneamente dagli uomini, e si erano messe ad agitare le braccia, a scuotere la testa in segno di biasimo e a sputare in terra¹³.

Questi atti erano accompagnati dall'immane gesto scarriole di fare le fiche, esaltato e quasi sacralizzato dal fatto di essere compiuto in un luogo di culto, fosse esso una sinagoga o una chiesa. Non sorprende quindi che l'estibizione di quelle mosse ingiuriose fosse imputata dal Santo Uffizio di Venezia alla vecchia Elena Freschi (Fritschke) reduce da una mal digerita conversione al cristianesimo. Secondo la testimonianza della patrizia veneziana donna Paola Marcello infatti, quella domenica, durante la messa nella chiesa di San Marcuola, quando il prete aveva preso a recitare il *Credo*, la proterva neofita padovana «di si sdegnava et faceva bruti vsi et diceva male parole e tra le altre io li senti dir: "li menti per la gola". Et vidi che le faceva le fighe verso l'altar verso

donde el prete diceva la messa»¹. Lo scontro religioso avveniva dunque su piani diversi e passava dalla diatriba ideologica, nutrita da elementi dotti e colti, allo scherno e alla bestemmia, accompagnati da una gestualità codificata di provata ed evidente efficacia, dai significati insolenti e osceni.

La sfida finale di Israel

Israel da Brandeburgo, il giovane pittore e miniaturista, era capitato a Trento in occasione della fatidica Pasqua del 1475, nel corso di uno dei suoi frequenti viaggi nelle città del Tirolo alla ricerca di clienti, ebrei e cristiani, era stato il primo a essere per una rapida conversione al cristianesimo. Quando erano finiti gli interrogatori dei principali indiziati dell'infanticidio di Simone, alla fine di aprile del 1475, aveva già affrontato con successo le acque del battesimo. Wolfgang era il nuovo nome che Hinderbach aveva scelto per lui, il nome di un santo cui il principe vescovo di Trento mostrava di essere particolarmente attento. Come avrebbe avuto modo di confessare più tardi, aveva deciso di abiurare la fede dei suoi padri nella speranza di poter salvare la pelle. E i fatti gli davano ragione. O per lo meno, gli davano ragione in un primo tempo.

Due mesi dopo, alla fine di giugno, al termine della prima fase dei processi, i principali imputati, nove in tutto, tra cui Samuele da Norimberga, Angelo da Verona e il medico Tobia da Magdeburgo, erano stati condannati e giustiziati. Il vecchio Mosè da Wurzburg aveva trovato la morte in carcere prima di essere condotto al supplizio. Era allora che, per ordine dell'arciduca d'Austria Sigismondo, i processi erano stati provvisoriamente sospesi. Alcuni imputati minori, tutti appartenenti alla servitù dei due principali prestatori di denaro e del medico Tobia, attendevano in prigione che fosse definita la loro sorte. Le donne della piccola comunità erano invece trattenute agli arresti domiciliari nell'abitazione di Samuele e sorvegliate a vista dai gendarmi del vescovo.

Giovanni Hinderbach aveva preso in simpatia il giovane convertito Israel Wolfgang, mostrava di avere fiducia in lui e lo ammetteva liberamente al castello, consentendogli di sedere a mensa tra i suoi servi e cortigiani. Ma non si trattava di una confidenza

del tutto disinteressata. Nell'estate del 1475 il pittore neofita era infatti l'unico cristiano a saper leggere e comprendere perfettamente l'ebraico a Trento. E queste conoscenze erano indispensabili al principe vescovo, il quale, avendo richiesto i beni dei condannati si trovava nella necessità di decifrare i libri di banco degli ebrei redatti, come ormai normalmente avveniva, in lingua ebraica. Il valore dei pegni e la loro appartenenza a cittadini di Trento o a forestieri potevano essere stabiliti soltanto interpretando correttamente le registrazioni che comparivano in quei libri. Agli inizi di giugno Hinderbach decideva di affidare ufficialmente a Israel Wolfgang l'incarico retribuito di sovrintendere alla restituzione e al riscatto dei pegni ammassati nei depositi dei banchi ebraici. Il nuovo luogo di lavoro del pittore sassone era adesso la bottega per il prestito appartenuta al defunto Samuele da Norimberga. Qui il giovane Wolfgang passava gran parte del suo tempo, operando con solerzia e abilità.

Ma nello stesso tempo Israel Wolfgang aveva preso la decisione di servirsi della conversione come di un travestimento, che più agevolmente gli avrebbe consentito di aiutare le donne ebrehe ridotte al domicilio coatto favorendone la fuga e l'espatrio clandestino. Di questi suoi propositi aveva informato segretamente il suo influente e potente protettore, quel Salomone da Piove di Sacco, che lo aveva ospitato a casa sua, consentendogli di unirsi alla sua famiglia e di conoscerne i segreti. Nella vicina Rovereto, posta nell'alta val Lagarina, che apparteneva alla Repubblica di Venezia ed era quindi al di fuori della giurisdizione del vescovo Hinderbach, era stato fissato il quartier generale dei rappresentanti delle comunità ashkenazite del Veneto con l'incarico di adoperarsi per la liberazione e degli imputati ancora in carcere a Trento e per portare all'invalidità dei processi Salomone Cusi, inviato da Salomone da Piove a Rovereto, aveva informato chi di dovere della piena disponibilità di Israel Wolfgang a operare sollecitamente e senza dare nell'occhio in favore dei detenuti, e in particolare delle donne sequestrate. Jacob da Brescia, Jacob di Bonaventura da Riva, Jacob da Arco, un piccolo centro a pochi chilometri a nord di Riva, e Cressone da Norimberga, alcuni degli esponenti più in vista della lobby raccolti a Rovereto, erano perfettamente al corrente della pericolosa missione che il temerario giovane sassone, camuffato da cristiano, si era volontariamente assunto.

Jacob da Brescia era il fratello di quel Rizzardo, accusato di essere uno dei principali ricettatori del sangue proveniente dal

L'infant e dio del putte di Rausbona. Faceva il prestatore di denaro a Ciavardo nel bresciano e, a testimoniare della sua autorevolezza, nel 1467 i funzionari milanesi si riferivano a lui come «al zudeo che è capo de le altri zudey». Jacob di Bonaventura da Riva per più di un decennio, dal 1475 al 1488, veniva generalmente considerato come il più influente Lanchiere operante a Riva del Garda. Cressone (Chershon) era anch'egli un personaggio molto in vista tra gli ebrei ashkenaziti. Originario di Norimberga, era giunto a Rovereto intorno al 1460, ma solo nel 1471 aveva ricevuto autorizzazione dal doge Nicolò Tron di far venire dalla sua città natale la figlia con il patrimonio mobile della famiglia⁸. A partire dal 1465 un patrizio di Rovereto, Delfino Frizzi, gli aveva consentito di abitare nel suo palazzo, associandocelo nell'appalto «e la navigazione fluviale nell'Adige». A tempo perso Cressone da Norimberga operava con successo anche nel settore del commercio del denaro e questa sua attività lo portava sovente nei centri principali della zona, compreso Riva del Garda⁹.

Quell'estate del 1475 a Trento era stata carica di tensione. L'incertezza sulla sorte degli imputati ancora in prigione, delle donne e dei figli dei giustiziati, affannava le menti e gli animi di ebrei e cristiani. Il sequestro totale dei beni dei condannati, il riscatto dei pegni depositati nelle loro botteghe, la restituzione delle somme prestate, convogliate prontamente nelle casse di Hinderbach, impegnavano Israel Wolfgang e i suoi solerti collaboratori. Intanto, come abbiamo visto, da Roma si era mosso alla volta di Trento il domenicano Battista de' Giudici, vescovo di Ventimiglia, il commissario delegato dal pontefice a far luce sull'infanticidio di Simone e a rivedere le bucce al vescovo principe, sospettato di avere pilotato sapientemente i processi verso le conclusioni che avevano avuto. Salomone da Piove aveva caldeggiato insistentemente presso Sisto IV l'invio di questo commissario per salvare gli inquisiti ancora in galera e arginare quello scandalo indesiderato che minacciava di travolgere le altre comunità ebraiche tedesche dell'Italia settentrionale, mettendo in pericolo delicati interessi e posizioni faticosamente conquistate e dissotstando irrimediabilmente il retroterra politico che li aveva resi possibili.

Nel agosto del 1475, sulla strada per Trento, il commissario de' Giudici attraversava il Veneto con un piccolo seguito di funzionari e collaboratori. Pare che fosse accompagnato anche da tre ebrei, uniti a lui dalle parti di Padova¹⁰. Due di questi sono facilmente identificabili con Salomone da Piove e Salomone l'ürstangar.

Il terzo era forse il fratello di Rizzardo da Ratislona, quel Jacob da Brescia che stava muovendosi alla volta di Rovereto. Fürstungar, faccendiere senza scrupoli ed esperto mestatore dalle mille risorse e dalle influenti e molteplici entrate, era probabilmente da identificarsi con una delle figure più in vista dell'ebraismo tedesco trapiantato nel Veneto. Era questi Salomone da Camposampiero che con Salomone da Piove, di cui era amico e collega, manteneva saldamente in mano il dispotico controllo del commercio del denaro a Padova e nel contado¹².

Battista de' Giudici entrava a Trento ai primi del mese di settembre prendendo alloggio all'albergo Alla rosa, nella via delle Osterie grandi, dalla quale la mole del Buonconsiglio era ben visibile. Aveva cortesemente declinato l'invito di essere ospite al castello rivolto gli dal vescovo Hinderbach, probabilmente intenzionato a controllarne in tal modo incontri e movimenti, sostenendo che quella locanda pur essendo di proprietà tedesca, era rinomata per avere un appetibile cucina italiana, qualità questa particolarmente apprezzata dall'inquisitore domenicano, che si considerava un buon gusto e in fatto di cibi non era disposto a scendere a compromessi. Scortava il de' Giudici uno sparuto seguito, di cui facevano parte il suo assistente Raffaele, un notaio guercio di un occhio che conosceva il tedesco e poteva fungere da interprete, e un misterioso prete, vecchio e gobbo, vestito sempre di una sdrucita palandrana nera. All'albergo Alla rosa scendeva anche Salomone Fürstungar, l'influente faccendiere che accompagnava con prudenza e circospezione il commissario apostolico, avendo con lui frequenti abboccamenti diretti, che si svolgevano in italiano e senza bisogno di intermediari di sorta.

Ora Israel Wolfgang era chiamato a mantenere i delicati e perigliosi impegni che si era volontariamente assunto. Il giovane sassone era stato per tempo avvertito da Salomone da Piove dell'arrivo del de' Giudici e sapeva che Fürstungar si sarebbe subito messo in contatto con lui. L'incontro avveniva di notte nelle stalle della locanda Alla rosa, lontano da occhi indiscreti. Fürstungar lo informava che Gasparo, assistente allo scalco di Sigismondo, gli aveva portato il salvacondotto per raggiungere Innsbruck e conferire con l'arciduca d'Austria per ottenere la definitiva sospensione dei processi e la liberazione delle donne detenute. Gli chiedeva inoltre di mettersi a disposizione del commissario apostolico per il tramite del notaio guercio, che conosceva il tedesco, e di recapitare con segretezza alle donne, recluse in casa di Samuele da Norm-

berga, le missive che sarebbero state loro inviate dal quartier generale degli ebrei ashkenaziti messo in piedi a Rovereto. Le donne andavano rassicurate, informandole delle buone prospettive della missione presso Sigismondo e della piena disponibilità del commissario a fare tutto il possibile per liberarle. Fürstungar consegnava a Israel Wolfgang del denaro per le spese e il disturbo¹¹.

Il giorno dopo era il notaio guercio a prendere l'iniziativa di incontrarsi con Israel Wolfgang. Il luogo dell'appuntamento era la *stube* presso la fontana sul retro della chiesa di San Pietro, un bagno pubblico posto in un sito appartato e poco frequentato di Trento. Il notaio informava il giovane pittore che presto sarebbe stato chiamato a un colloquio con il commissario e, sapendo che poteva entrare liberamente nelle stanze del Blonconsiglio, gli chiedeva di spiare i movimenti di Hinderbach e di riferirgli le voci diffuse al castello relative agli ebrei ancora detenuti in galera e all'eventualità di una ripresa dei processi.

Da parte sua Israel Wolfgang avvertiva il guercio che intendeva continuare a tenersi alla larga dagli ebrei per non destare sospetti, informandolo intanto di quanto era riuscito a raccogliere in giro. Era voce diffusa a Trento che il commissario apostolico fosse in combutta con gli ebrei e si proponesse di scagionare i condannati per l'infanticidio di Simone portando al proscioglimento di chi si trovava ancora in prigione e delle donne. A questo proposito Israel Wolfgang sapeva che Hinderbach non era affatto disposto a permettere a Bartista dei Giudici di incontrarsi con le donne per interrogarle, e anzi aveva espresso l'intenzione di toglierle dagli arresti domiciliari in casa di Samuele per schiaffarle in prigione, in celle separate¹².

Con la solita circospezione, prima di partire da Trento alla volta di Innsbruck, Salomone Fürstungar aveva preso contatti con un altro personaggio, considerato un amico e caro delle famiglie ebraiche. Si trattava di Koper, detto Schneider Jüd, un tedesco conosciuto come il sarto degli ebrei, che frequentava da anni le loro case ed era legato a essi da soli di vincoli di familiarità. Per questi motivi anzi era stato arrestato nel corso della prima fase dei processi e sottoposto alla tortura. Ma niente aveva confessato, perché evidentemente niente sapeva. Infine era stato scarcerato e, se pur con giustificabile prudenza, era rimasto amico degli ebrei.

Non dobbiamo quindi stupirci che lo Schneider decidesse di recarsi a Rovereto per abboccarsi con i rappresentanti degli ebrei ashkenaziti, offrendo il proprio aiuto. In quell'occasione aveva

saputo da Salomone Cusi, il delegato di Salomone da Piove e da Cressone da Rovereto della progettata missione di Furstungar presso l'arciduca Sigismondo. Ora Furstungar gli conferiva direttamente gli stessi incarichi di Israel Wolfgang, e in primo luogo quello di tenere i contatti con le donne, recapitando loro lettere e informazioni¹⁷.

Israel Wolfgang e Roper Schreder erano divenuti i postuli delle donne ebraiche, la loro preziosa fonte di informazione, l'unico spiraglio sulla realtà esterna. Ma dovevano agire con circospezione per non essere scoperti. I soldati dell'avvocato infatti piantonavano l'abitazione di Samuele, dove erano reclusi, facendo la guardia sul porticato esterno. Il pittore sassone poteva entrare senza problemi in quella casa, dove si trovava parte dei pegni del defunto banchiere, ma se si fosse intrattenuto a parlare con le donne avrebbe destato i legittimi sospetti dei gendarmi. La soluzione escogitata era che le comunicazioni orali si svolgessero nel cortile posto sul retro della casa, con le donne affacciate a un terrazzino prospiciente sulla chiostro. Le lettere loro indirizzate e quelle scritte in risposta erano invece scambiate attraverso un'apertura praticata nel muro di cinta¹⁸.

Sara, la vedova di maestro Tobin, e con lei Belli e Anna venivano informate da Israel Wolfgang dell'atteggiamento favorevole del commissario nei loro confronti, dei progetti per liberarle e delle speranze legate a l'ambasciata di Furstungar alla corte di Innsbruck. Nelle lettere inviate da Rovereto e scritte in ebraico gli stessi, Furstungar, Jacob da Arco e Cressone chiedevano alle donne informazioni dettagliate sulle loro condizioni di detenzione e sui mezzi costrittivi impiegati da Hindertach per farle confessare. Da parte sua Israel Wolfgang aveva messo tutto il suo impegno, con solerzia ed entusiasmo, nel disperato tentativo di restituire alla libertà Sara e le altre detenute. L'intrepido pittore sassone era stato così costretto, suo malgrado, a trascurare le grazie della sua amante, Ursula Oberdorfer, una prospera belletta locale con cui soleva intrattenersi di nascosto a la taverna all'Angelo, nel quartiere di San Pietro. A sgillare il suo amore, Israel aveva donato di recente alla giovane donna, naturalmente cristiana, un prezioso anello d'argento con pietra dura, ovviamente prelevato dai pegni di Samuele che doveva custodire¹⁹.

Era ora lo stesso commissario apostolico a convocare Israel Wolfgang nella sua stanza d'albergo, alle ore piccole della notte e nella massima segretezza. All'incontro erano presenti tutti i collaboratori del de' Giudici Raffaele, il segretario incaricato di redige-

re i verbali, il notato guercio, che sapeva il tedesco e traduceva, e il prete gobbo in divisa nera. Invitato sotto giuramento a presentare la sua versione dei fatti, il giovane ebreo fatto cristiano raccontava delle tremende torture cui erano stati sottoposti gli imputati ai processi, tutti innocenti, per estorcere loro le confessioni. Hinderbach e i suoi aguzzini si erano resi responsabili di una così ossale ingiustizia e di un'ignobile macchinazione, messa in piedi a scopi di lucro. Gli ebrei di Trento erano vittime di uno spietato teorema, teso a dimostrare a ogni costo la loro colpevolezza²⁰.

Più tardi Israel Wolfgang avrebbe ammesso di avere mentito al commissario nel tentativo di essere di qualche aiuto alle povere donne ancora segregate²¹. Interrompendo il resoconto addomesticato del pittore, il guercio gli chiedeva se si potesse far qualcosa per far evadere le donne dal loro domicilio coatto. La risposta era negativa. Gli sbirri erano dappertutto e avevano l'incarico di fare buona guardia, sottoponendo a stretta sorveglianza Sara e le sue compagne di sventura.

Verso la fine di settembre Salomone Fürstungar era già rientrato a Trento, deluso dal suo incontro con Sigismondo a Innsbruck. L'arciduca infatti si era rifiutato di intervenire per far liberare i prigionieri ed era persuaso che i processi dovessero riprendere per stabilire in maniera definitiva la colpevolezza o l'innocenza degli imputati. Hinderbach, che verosimilmente aveva fatto pressioni sul signore del Tirolo perché fosse presa una decisione in tal senso, aveva ora via libera. Da parte sua Fürstungar, incollerito per l'imprevisto fallimento della sua missione, era entrato nella risoluta determinazione di vendicarsi dell'irriducibile vescovo di Trento spedendolo al Creatore, magari in compagnia dei suoi collaboratori. E sapeva di avere un solerte sicario, pronto alla bisogna e a portata di mano.

Israel Wolfgang era convocato d'urgenza, di notte, al solito luogo d'incontro. Nelle stalle della locanda Alla rosa Fürstungar gli riferiva dell'esito negativo dell'appuntamento con Sigismondo e lo sollecitava a realizzare un piano immediato per avvelenare Hinderbach²². Si trattava di cercare di propinare del tossico nei suoi cibi, eludendo tutte le precauzioni che il prudente vescovo aveva escogitato per proteggersi la vita. Il giovane pittore, entusiasta per la nuova missione che gli veniva affidata, passava accuratamente in rassegna le abitudini di Hinderbach quando si metteva a tavola. Le pietanze e il vino presentati sulla sua mensa erano provati da persone diverse in tre momenti successivi, cioè dai cuochi

in cucina, quando lo scalco li poneva in credenza e dal cameriere che li serviva a tavola. Bisognava quindi che il veleno fosse messo nei cibi dopo che l'ultimo servo li aveva assaggiati. Israel Wolfgang si diceva capace di scegliere il momento giusto, ma doveva procurarsi la materia prima, un tossico efficace e micidiale. Di ritorno al Buonconsiglio, si metteva alacremente al lavoro³.

In cancelleria Israel Wolfgang sapeva di poter trovare una cassetta appartenuta a un suo amico e collega di recente passato a miglior vita. Il tale Pietro, un tedesco che si era guadagnato il pane facendo il pittore, il miniatore e, all'occasione, l'alchimista. Tra gli ingredienti usati dal religioso per confezionare i suoi colori c'era sicuramente anche dell'arsenico solido. Israel Wolfgang non si sbagliava e un bel pezzo d'arsenico rosso, di realgar color cinabro, trovava rapidamente la via delle sue tasche.

La notte successiva il pittore sassone si affrettava a incontrare nuovamente Furstungar per presentargli con legittima soddisfazione il veleno che si era procurato. All'astuto ed esperto procacciatore tedesco bastava però uno sguardo per rendersi conto che quel pezzo di bisolfuro di arsenico era pressoché innocuo e non avrebbe procurato al vescovo di Trento più di un passeggero mal di pancia. Comunque si offriva di procurare al più presto al suo giovane sicario dell'arsenico buono, in grado di avvelenare efficacemente⁴. Ma per molti motivi il progetto, se pure non abbandonato, avrebbe preso a tre strade e Israel Wolfgang non avrebbe più rivisto Salomone Fürstungar.

Anche Battista de' Giudici era ormai sfiduciato. Impossibilitato a incontrare le donne e gli altri imputati per il reciso rifiuto di Hinderbach, era giunto alla conclusione che, rimanendo a Trento, poteva fare ben poco. «Il clima in cui si trovava a lavorare, considerato da lui oscurità e intumescenza, non gli consentiva infatti di portare avanti la sua inchiesta come avrebbe voluto». Il fallimento della missione di Salomone Fürstungar presso Sigismonco, del quale era stato tempestivamente informato, preludeva all'imminente ripresa dei processi e gli lasciava dei margini di tempo assai limitati per operare, portando i fascicoli a Roma con qualche speranza che la revisione fosse approvata e gli imputati liberati prima che subissero la prevista condanna.

Negli ultimi giorni di settembre del 1475, a meno di un mese dal suo arrivo in città, il commissario pontificio decideva quindi di lasciare Trento e di trasferirsi a Rovereto, fuori della giurisdizione di Hinderbach. La scelta appariva alquanto problematica

perché era noto che a Rovereto operava da tempo il quartier generale delle comunità ebraiche ashkenazite dell'Italia settentrionale, mobilitate per scagionare gli imputati da ogni responsabilità nell'infanticidio di Simonino. Era inoltre prevedibile che il vescovo non avrebbe perso l'occasione per presentare il funzionario apostolico come saccube prezzolato degli ebrei. E in effetti Hinderbach non perdeva tempo nel sottolineare l'inopportunità della decisione del *de' Giudici*. In una lettera all'amico umanista Raffaele Zovenzoni, il vescovo di Trento notava che i motivi del trasferimento del commissario a Rovereto erano pretestuosi e la vicinanza con gli ebrei, qui rinati, fortemente sospetta².

Prima di lasciare Trento il commissario spediva il suo notaio guercio a Israel Wolfgang per il formarlo delle sue intenzioni e dargli ulteriori disposizioni. *De' Giudici*, che intendeva recarsi al più presto a Roma per conferire con il pontefice, inducendolo a fermare i processi, avrebbe avvertito per tempo il neofita sassone perché raggiungesse Rovereto. Infatti il commissario voleva portarlo con sé da Sisto IV, considerandolo di fondamentale importanza la sua testimonianza. A Roma Israel sarebbe stato assistito anche finanziariamente dal solito *Fürstungar*. Intanto avrebbe dovuto mantenere i contatti con il commissario e informarlo su quanto avveniva al Buonconsiglio, inviando periodici rapporti epistolari al suo protettore Salomone da Piove, che sapeva come farglieli avere. Ma la raccomandazione più importante era che facesse ogni sforzo per fare evadere le donne dal domicilio coatto in cui si trovavano³.

Con la partenza da Trento di *Fürstungar*, che continuava ad accompagnare con prudenza e circospezione il *de' Giudici* e il suo seguito nei loro spostamenti, Israel era l'unico ebreo, se pur formalmente convertito, rimasto in città e in grado di prestare soccorso alle donne e agli altri reclusi. Egli era perfettamente consapevole della delicatezza del suo ruolo. Pur potendo lasciare Trento senza impedimenti di sorta, raggiungendo la libertà in altri lidi più sicuri, il giovane pittore di Brandeburgo non era disposto ad abbandonare il pericoloso mandato che si era volontariamente assunto. Il coraggio e la temerarietà non gli mancavano di certo. Sarebbe rimasto a Trento nel disperato intento di salvare le donne, rischiando la vita, sino alla fine.

Appena giunto a Rovereto, il commissario apostolico invitava il vescovo di Trento a liberare senza indugi i prigionieri, e in particolare le donne e i bambini, e gli vietava di sottoporli a torture. Contemporaneamente gli ebrei presentavano a Battista *de' Giudici*

ci un'istanza di invalidità dei processi fu nata da Jacob da Riva e Jacob da Brescia²⁸. Questi era pronto ad accoglierla, intimando a Hinderbach di rispondere a tredici capi di accusa, tra cui quello di avere intentato i processi per appropriarsi dei beni dei condannati, il cui valore era stimato in ventimila fiorini.

Gli sforzi tesi a creare difficoltà alla macchina inquisitoria messa in piedi a Trento avevano un primo successo il 12 ottobre 1475, quando lo stesso Sisto IV, su richiesta degli ebrei raccolti a Rovereto, invitava Hinderbach a mettere in libertà donne e bambini incarcerati, che versavano in condizioni di salute precarie e dei quali si diceva fossero innocenti. Il de' Giudici da parte sua invitava Giovanni da Fondo, il notaio dei processi di Trento, a presentarsi davanti a lui per deporre come testimone. Il rifiuto del notaio era netto e immediato. Giovanni infatti sosteneva di temere per la propria vita, dato che a suo dire a Rovereto gli ebrei non avrebbero esitato a fargli la festa²⁹.

Intanto Fürstungar, alias Salomone da Camposampiero che aveva raggiunto la val Lagarina insieme al commissario apostolico, abbandonava d'urgenza Rovereto per portarsi a Verona, allo scopo di assicurarsi i servizi di Gianmarco Raimondi, uno dei maggiori avvocati della città. Ottenuto un appuntamento, Fürstungar spiegava al giuriconsulto veronese che nella causa degli ebrei di Trento poteva contare sull'appoggio di illustri prelati romani, e che anzi lo stesso commissario apostolico era giunto nella zona grazie ai notevoli impegni economici che le comunità ebraiche di origine tedesca si erano assunte per assicurarne la nomina presso il pontefice. Una parcella di tre fiorini al giorno gli era offerta per vincerne le prevedibili esitazioni, ma senza successo, perché il Raimondi non aveva intenzione alcuna di prendersi quella gatta da pelare³⁰.

A Trento Israel Wolfgang aveva un inatteso incontro. Una mattina sotto il portico del banco di Samuele trovava ad aspettarlo un ebreo tedesco che aveva conosciuto tempo addietro a casa di suo zio a Erlangen, nei pressi di Norimberga. Questi gli raccontava di essersi anch'egli convertito al cristianesimo e di avere assunto il nome di Giovanni Pietro all'atto del battesimo, avvenuto a Mantova, ma di essere rimasto comunque fedele in un modo o nell'altro a la religione dei padri. Per non destare sospetti raccontava in giro di essere venuto a Trento richiamato dalla fama dei miracoli del povero Simonino, ma in realtà era stato inviato dal quartier generale degli ebrei tedeschi a Rovereto per prendere contatto con

Israel Wolfgang. In particolare, a istruire sulla sua missione tridentina era stato il solito Salomone da Piove, e con lui Aronne da Castelnuovo³⁷. Quest'ultimo sarebbe stato processato e condannato nel 1488 per vilipendio alla religione cristiana, insieme agli altri capi delle comunità ashkenazite del Ducato di Milano³⁸.

Il notiro mantovano chiedeva a Israel Wolfgang di metterlo in contatto con le donne recluse per riceverne informazioni utili e inoltre voleva avere da lui notizie di prima mano su quanto stava avvenendo al Buonconsiglio. Prontamente accontentato, riusciva ad abboccarsi segretamente con Brunetta, l'ostinata vedova di Samuele da Norimberga, e chiedeva se lei e le altre detenute fossero state sottoposte a tortura, a dispetto delle intimazioni del commissario e del pontefice³⁹. Ma non c'era più molto tempo a disposizione. Neppure per organizzare un ultimo disperato tentativo di fare evadere le donne, portandole in salvo. L'incontro tra Israel Wolfgang e Giovanni Pietro da Mantova, l'ebreo tedesco di Erlangen, avveniva il 18 ottobre. Due giorni dopo si riaprivano ufficialmente i processi di Trento su iniziativa di Hinderbach e con l'esplicito consenso della corte di Innsbruck.

Una settimana dopo Israel Wolfgang era già nei guai. A tradirlo erano stati, da una parte, Lazzaro da Serravalle e Isacco da Gride di Vedera, i servi di Angelo da Verona, e dall'altra Mosè di Franconia, l'istruttore dei figli di Tobia, e Joav da Ansbach, il volgare sguattero della sua cucina, che, torturati e reconfessi, per invia o per ripicca coinvolgevano il giovane pittore sassone nella responsabilità dell'infanticidio del piccolo Simone⁴⁰. Il 26 ottobre Israel Wolfgang era arrestato mentre, tranquillo e di buon appetito, si trovava a pranzare al castello con i funzionari e i cortigiani del vescovo. Subito tradotto nelle carceri del Buonconsiglio, veniva sottoposto a un'estenuante dose di tormenti perché dicesse quel che sapeva o immaginava.

Tra il 1° dicembre 1475 e il 15 gennaio dell'anno successivo gli altri imputati del processo erano condannati e giustiziati pubblicamente. Ai piedi della forca Mosè di Franconia e lo sguaiato Joav si convertivano alla fede di Gesù, nella speranza di avere mitigate le proprie sofferenze⁴¹. Negli stessi giorni Battista de Giudici, il vescovo di Ventimiglia nominato inquisitore apostolico da Sisto IV, impotente e deluso, lasciava Rovereto alla volta di Roma, via Verona. La sorte di Israel Wolfgang era ormai segnata, senza rimedio.

L'ultimo a essere giustiziato era infatti proprio lui. Il 19 gennaio 1476 era condannato dal tribunale di Giovanni Hinderbach,

otteso e tradito nella fiducia, che per questo non gli praticava sconti di sorta e lo puniva severamente con un supplizio ben più acerbo di quello comminato ai principali imputati del processo. Le bestie brade facevano scempio del suo corpo, strito crudemente sulla ruota. Il giovane pittore e miniatore sassone, «che diceva di avere meno di venticinque anni, benché ne dimostrasse almeno ventinove», affrontava senza battere ciglio il martirio, con una morte che ai suoi occhi e nell'ottica di quell'ebraismo tedesco cui apparteneva era stata ricercata per santificare il nome di Dio (*'al qiddush ha-Shem*).

L'immane indecoroso sberleffo a cristiano accompagnava le sue ultime parole e una professione di fede sprezzante e polemica. Il volontario sacrificio di Israel Wolfgang, il garzone di Brandeburgo, si contrapponeva o meglio si affiancava al 'involontario sacrificio del patto Simone, in una tragedia sacra il cui canovaccio crucele e sanguinoso, era stato scritto da secoli, in ebraico e in *yiddish* in tedesco e in latino, nelle valli bagnate dalle acque amacciose del Reno e del Meno, del Rodano e del Danubio, dell'Adige e del Ticino, dove si diceva che il dio dei fiumi pretendesse ogni anno le sue innocenti vittime.

Sì, sono perfettamente persuaso e convinto che sia ben fatto uccidere bambini cristiani e consumarne il sangue o ingollarselo []. Se io potessi avere del sangue di un pargolo cristiano nella nostra festa della Pasqua, senza dubbio ne berrei e ne consumerei, a condizione che lo potessi fare senza dare troppo nell'occhio. Sappiate che benché sia stato battezzato, io Israel figlio di Meir che riposi in pace, ebreo di Brandeburgo intendo, ce ho stabilito nell'animo mio di voler morire da vero ebreo. Mi sono fatto battezzare, quando ho visto di essere stato catturato e nel dubbio di essere condannato a morte credendo di poterla evitare come in effetti è accaduto. Sappiate dunque che io Isaac, da Brandeburgo, ebreo, non tengo affatto per vero niente di quanto ritiene e osserva la religione cristiana. Io credo con fede incrollabile che la religione di Israele sia giusta e santa³⁷.

Ma non tutto era andato per il verso sbagliato, almeno nell'ottica di Israel da Brandeburgo. Non era infatti trascorsa una settimana dal suo arresto, che il giovane ebreo sassone veniva informato in carcere che Hinderbach aveva finalmente ceduto, fors'anche per bilanciare le prevedibili critiche alla sua decisione di riaprire i processi, e aveva acconsentito di rilasciare i figli delle donne detenute. Si trattava di Mosè e Salomone, i figli di Angelo

da Verona e di Dolcetta, d. Seligman, il giovane nato a Meir da Wurzburg, del bimbo ancora in fasce di Anna, la nuora di Samuele da Norimberga, e della numerosa prole del defunto Tobia, i cui quattro figli portavano i nomi di Joske, Mosè, Chaim e David. Un inviato del commissario apostolico si presentava il 2 novembre al Buonconsiglio e prendeva in consegna i bambini, che avrebbe successivamente condotto a Rovereto per affidarli agli ebrei³⁶.

Della loro sorte poco sappiamo. Probabilmente molti di loro sarebbero stati riportati in Germania, adottati da parenti e conoscenti, e avrebbero fatto perdere le loro tracce. Soltanto Mosè e Salomone, i figli di Angelo da Verona, rimanevano sicuramente in Italia, affidati alle comunità ashkenazite che si erano adoperate per la loro liberazione. Dopo la confessione di Brunetta, la vedova di Samuele da Norimberga, e delle altre donne, che la seguivano, e le loro conversioni al cristianesimo, completate nel gennaio del 1477, venivano compiuti dei tentativi, risultati infruttuosi, per riconsegnare i figli alle loro madri³⁷.

Bella, Anna e Sara, che a suo tempo avevano affidato volentieri i loro bambini agli ebrei di Rovereto, ora che si erano convertite assumendo i nomi di Elisabetta, Sasanna e Chiara, li rivelevano d'urgenza accogliendo le pressioni di chi adesso voleva battezzarli. Lo stesso pontefice Sisto IV con una bolla del 20 giugno 1478, indirizzata a Hinderbach, lo esortava a compiere ogni sforzo perché fossero restituiti alle donne recentemente convertite, oltre alle loro doti, anche i loro figli, destinati al battesimo. Ma i tentativi in questo senso avvenivano troppo tardi e il papa sembrava voler chiudere le val e quando i buoi erano da tempo fuggiti.

Vogliamo ancora e te lo ingiungiamo col la stessa autorità che tu abbia ad usare ogni diligenza perché i fanciulli dei giudei condannati siano restituiti alle loro madri battezzate insieme alle doti di queste, presso chiunque si trovino queste depositi, a ciò costringendo qualunque oppositore o ribelle per mezzo delle ecclesiastiche censure e degli altri mezzi concessi dal diritto³⁸.

Ma ancora l'ultimo atto della vicenda non era compiuto. Ciò avveniva finalmente con la solenne presentazione al fonte battesimale di Salomone, il servo scemo del medico Tobia. Questi, giudicato incapace di intendere e volere, era scampato al processo per l'infanticidio del putto Simone, perché nulla mostrava di sa-

pere o ricordare in proposito. Adesso, battezzato Giovanni in una affollata cerimonia nella chiesa di San Pietro a Trento, era desiderio comune che recuperasse anche la luce del 'intelletto'⁴². Il corpo del beato martire Simonino era chiamato a viva voce a compiere quest'ultimo opportuno miracolo.

Note



Note

Prefazione

¹ J. Trachtenberg *Jewish Magic and Superstition. A Study in Folk Religion*, Philadelphia (Pa.), 1939; Id., *The Devil and the Jews*, Philadelphia (Pa.), 1961. R. Po-Chia Hsia, *The Myth of Ritual Murder. Jews and Magic in Reformation Germany*, New Haven (Conn.) - London, 1988.

² Per esempio il recente volume di S. Buttaroni e S. Musil (a cura di) *Ritual Murder. Legend in European History*, Krakow - Nuremberg - Frankfurt, 2003, si apre con una premessa a suo modo conclusiva: «It is important to state from the very beginning that Jewish ritual murder never took place. Today proving such theories wrong is not the goal of scientific research» (p. 12).

³ Vedi in particolare G. L. Langmuir, *Toward a Definition of Antisemitism*, Berkeley - Los Angeles (Calif.) - Oxford, 1990, dove sono raccolti i suoi maggiori contributi sull'argomento, venuti alla luce negli anni precedenti.

⁴ W. P. Eckert, *Il beato Stefano negli «Atti» del processo di Trento contro gli ebrei*, in «Studi Trentini di Scienze Storiche», XLIV (1965), pp. 193-221; Id., *Aus den Akten des Tridenter Judenprozesses*, in P. Wilpert (a cura di), *Judentum im Mittelalter*, Berlin, 1966, pp. 238-336; D. Quagliani, *I processi contro gli ebrei di Trento (1475-1478)*, in «Materiali di lavoro», 1988, n. 1-4, pp. 131-142; Id., *Il processo di Trento nel 1475*, in M. Luzzati (a cura di), *L'inquisizione e gli ebrei in Italia*, Bari, 1994, pp. 19-34; W. Treue, *Ritualmord und Hostienschändung. Untersuchungen zur Judenfeindschaft in Deutschland im Mittelalter und in der frühen Neuzeit*, Berlin, 1989; R. Po-Chia Hsia, *Trent 1475. A Ritual Murder Trial*, New Haven (Conn.), 1992.

⁵ Vedi sull'argomento di recente E. Maffei, *Dal reato alla sentenza. Il processo criminale in età comunale*, Roma, 2005, pp. 98-101.

⁶ C. Roth, *Feast of Purim and the Origins of the Blood Accusations*, in «Speculum», VIII (1933), pp. 520-526.

⁷ I. Yuva, *Vengeance and Damnation, Blood and Defamation. From Jewish Martyrdom to Blood Libel Accusations*, in «Zion», LVIII (1993), pp. 33-90 (in ebr.); Id., «Two Nations in Your Womb». *Perceptions of Jews and Christians*, Tel Aviv, 2000 (in ebr.).

⁸ Id., «They Tell Lies. You Ate the Man». *Jewish Reactions to Ritual Murder Accusations*, in A. Sapir Abulafia (a cura di), *Religious Violence Between Chris-*

tians and Jews: Medieval Roots, Modern Perspectives, Basingstoke, 2002, pp. 86-106.

⁴ D. I. Malkiel, *Infanticide in Passover iconography*, in «Journal of the Warburg and Courtauld Institutes» LVI (1993), pp. 85-99.

⁵ C. Roth, *The Ritual Murder Label and the Jews: The Report by Cardinal Lorenzo Ganganeli (Pope Clement XIV)*, London, 1935. Il rapporto Ganganeli è stato riedito di recente da M. Introvigne *Cattolici antisemitismo e sangue. Il mito dell'omicidio rituale*, Milano, 2004.

⁶ C. Ginzburg, *Storia notturna. Una decifrazione del sabba*, Torino, 1989, p. XXVII.

⁷ Le espressioni in ebraico (rituali e stregiche) che appaiono nelle deposizioni sono generalmente ricostruibili con precisione, trovando agevole collocazione all'interno del discorso ideologico e religioso del mondo ashkenazita cui quegli ebrei appartenevano. Non si tratta quindi di un «linguaggio satanico e stregonesco, uno «pseudoebraico» inventato dai giudici per demonizzare gli ebrei, come presupposto da molti (A. Esposito e D. Quaglioni, *Processi contro gli ebrei di Trento, 1475-1478. I processi del 1475*, Padova, 1990). «L'introduzione nelle deposizioni degli ebrei di maledizioni verso i Cristiani e la loro religione (rese in ebraico traslitterate), più spesso in uno pseudoebraico, poi tradotte in volgare, avrebbe la funzione da una parte di sottolineare il carattere rituale dell'infanticidio e dall'altra di addensare un'aura di mistero sulle pratiche religiose degli ebrei e diffondere l'impressione di trovarsi in presenza di un oscuro rito stregonesco e satanico»).

Capitolo primo

¹ Cfr. P. Ghinzoni, *Federico III imperatore a Venezia (notte 17 febbraio 1469)*, in «Archivio Veneto» n. s., XLX (1889), n. 37, pp. 133-144.

² Sull'acclamazione romana di Federico III nel 1452 vedi recentemente Ph. Braunslein, *L'événement et la mémoire: regards privés, rapports officiels sur le couronnement romain de Frédéric III*, in «La circulation de nouvelles au Moyen Âge», Société des Historiens Médiévistes de l'Enseignement Supérieur Public, Publications de la Sorbonne, Ecole Française de Rome, C, 1994, pp. 219-229. Federico era stato a Venezia anche nel 1436, di ritorno da un pellegrinaggio. Il seguito imperiale nel 1452 era particolarmente folto, secondo quanto emerge dalla Cronaca di Zorzi Dolfin (citata da Mario Sanudo («[...] con bocche 1.500 a spesa della Signoria e a Trivino erano cavalli 1.200 che lo aspettavano; la spesa era al giorno ducati 1000 per dodici giorni»). Il ballo nella sala del Maggior Consiglio era «cum infinite donne della terra» (250). Per questo passo della Cronaca del Dolfin vedi Biblioteca Marciana, Venezia, mss. italiani, cl. VII, cod. 794 (8503), c. 310r. Vedi inoltre Mario Sanudo, *Le vite dei dogi (1423-1474)*, I, 1423-1457, a cura di A. Caracciolo Arico, Venezia, 1996, pp. 471-473. Durante la sua visita a Venezia nel 1469, dove «li fo tutti grandissimi aparati», il seguito di Federico era più ridotto e raggiungeva il numero di ottocento dignitari. Federico, in questa terza visita, fu accolto solennemente a Palazzo Ducale «et venendo a veder Rialto, erano sopra li banchi posti assissimi ducati et do garzoni picchou

in camaxa con una pala per uno in mano, che l'uno a l'altro si botavano li diti dactilo, si cane e si butta li tormentos» (vedi Mario Sanudo, *Le vite dei dogi II 1457-1474*, Venezia, 2004, pp. 109-111).

² In occasione di questa visita e probabilmente anche nella precedente del 1452, risulta che alcuni patrizi veneziani fossero insigniti del grado di cavaliere da Federico (Sanudo *Le vite dei dogi* cit. vol. II p. 109 «di to tutto testa in sala del Gran Consilio [...] et sopra a solet lo Imperador fece alcuni zentiuomen cavalieri»).

³ Sul rapporto di Michele Colli al duca di Milano cfr. Ghinzoni, *Federico III imperatore a Venezia* cit. p. 151. Vedi inoltre D. Rando, *Dai margini la memoria Johanes Hinderbach 1415-1486* (Bologna, 2003) pp. 345-44; Michele Colli faceva probabilmente parte dell'entourage di Andrea Cosca, ambasciatore milanese a Venezia, di cui era forse parente.

⁴ Cfr. Rando *Dai margini la memoria* cit. p. 346. Nel 1452 l'Hinderbach aveva approfittato della sosta di Federico a Padova, sulla via per Roma, dove sarebbe stato incoronato imperatore, per ottenere il dottorato in una solenne cerimonia tenutasi nella cattedrale: era venuto presenziato in gran numero prelati, nobili e accademici, «quo actu nullus iniquam insignior habitus, cui tot et tanti principes et nobles inter assent» (cfr. V. von Hofmann-Wienhof, *Leben und Schriften des Doctor Johannes Hinderbach, Bischofs von Trent 1415-1486*, in «Zeitschrift des Ferdinandeums zur Tirol und Vorarlberg», s. 3, XXXV.I, 1895, pp. 259-262).

⁵ Per il testo delle deposizioni di Tobia da Magdeburgo dinanzi ai giudici di Trento nel corso del processo del 1475 per la morte di Simone, figlio di Andrea Cambricorum, vedi A. Esposito e D. Quagioni *Processi contro gli ebrei di Trento, 1475-1478. I. I processi del 1475*, Padova, 1990, pp. 307-348. Vedi inoltre sull'argomento G. Diana *Storia dei beati Simone da Trento*, Trento, 1902, vol. II pp. 8-12. R. Pochebia-Hava *Trent 1475. A Rival Murauer Trial*, New Haven (Conn.), 1992, pp. 45-47. Quagioni («Certa est aspiuatio super murthera promissioni inter doctores» *Lamentis iude degli ebrei al dottorato*, in «Micrologus. Natura, scienze e società medievale», IX, 2000) [*Gli ebrei e le scienze*], pp. 249-267, esamina nei dettagli il costume del medico Tobia al processo di Trento, la cui confessione è strappata «con torture raffinatissime che conducono l'inquisito in punto di morte», ma nonostante questo lo considera un documento ricco di particolari di indubbia veridicità.

⁶ «Tempore quo Serenissimus Imperator erat Venetis, modo possunt esse VI vel VII anni post, Thobias repert se Venetias [...] et dicit quod tunc erat ibi magis a multitudine iudeorum, qui tunc venerant Venetias post Serenissimum Imperatorem, causa emendi merces, ad finem ut non haberent eam cum solvendi gabellas pro mercibus predictis, quia illas tales merces postea mittebant cum preparamentis seu carribus prefati Serenissimi Imperatoris, dicendo quod erant bona prefati Domini Imperatoris» (cfr. Esposito e Quagioni *Processi* cit. vol. I pp. 328-329).

⁷ Il privilegio concesso da Federico al Collegio è datato 16 febbraio 1469 (cfr. R. Palmer *The «Studio» of Venice and Its Graduates in the Sixteenth Century*, Trieste Padova, 1983, p. 58). A proposito della visita imperiale in Italia nel 1452, Luca Silva Piccolomini nella sua *Historia Austriaci* registrava che «maiores doctores, federicus in italia promovit quibus aurum pro scientia dedit» (cfr.

M. J. Wenninger *Zur Promotion jüdischer Ärzte durch Kaiser Friedrich III.*, in «Aschkenas», V (1995), n. 2, p. 419. Il *Diario ferrarese* riferisce che Federico III, in visita a Ferrara nel 1452 dopo l'incoronazione romana, veniva accolto in una solenne cerimonia da marchese Borso d'Es e e dal vescovo di Ferrara, «con tutta la chierexia et multi doctores ferrareses» cit. in R. Bont, *J, Rabbin and Jewish Communities in Renaissance Italy*, Oxford, 1990, p. 87.

Sull'argomento vedi recentemente D. Nissim, *Un «mammà» di ebraiche nazisti a Venezia nel 1465-1480*, in «Italia», XVI (2004), pp. 41-47.

Su Mose Rapp (Moshe Rapp), le cui prime testimonianze documentarie risalgono al dicembre del 1475, cfr. «J. ebraische Bibliographie», VI (1863), p. 67, nota. Su quest' e sull'altro medico «cazarus», ricordati a Venezia nel dicembre del 1465, vedi inoltre I. Mom, *Die Juden von Arca im Mittelalter*, Frankfurt a. M., 1922.

Su maestro Omobono e il suo coinvolgimento nei processi di Trento cfr. Divina *Vita del beato Simone da Trento*, cit., vol. II, p. 169. Per altre notizie su di lui cfr. D. Carpi, *L'ordinario e la collezione di saggi di storia degli ebrei a Padova e nel Veneto nella età del Rinascimento*, Firenze, 2002, pp. 221-224. Carpi riferisce che Leone, figlio «magistr. Hemmishon medicus ebrei de Venetis», nel 1471 aveva fatto incarcerare a Padova per debiti un certo Marco di Salomone Ungar (Omobono abbatte «appresso la Casa de Bresciano» e C. Tassin, *Curiosità veneziane*, Venezia, 1863, pp. 96-97) nota a questo proposito che «a tutti paesi della Repubblica come Brescia godevano il diritto di tenere in Venezia particolari alberghi coll'oggetto di alloggiare i propri nunzi, con l'andare del tempo trasformati in comuni osterie e lavame». Per la corrispondenza del nome Omobono o Bononno con Simcha Bonem o Bonim, tra gli ebrei aschenaziti vedi V. Colonna, *Judaica Minuta. Saggi sulla storia dell'ebraismo italiano dall'antichità all'età moderna*, Milano, 1983, p. 787.

Cfr. P. Loly Zora, *Processi del S. Ufficio contro ebrei e giudaizzanti (1548-1561)*, Firenze, 1980, pp. 339-340.

¹ Cfr. R. Negro, *Cristiani novelli e medici ebrei a Venezia: storie di Inquisizione tra Quattro e Cinquecento*, in M. Perani, a cura di, *Una mamma buona per Mantova e Marfa le Mari Torak. Studi in onore di Vittore Colonna per il suo 92 compleanno*, Firenze, 2004, pp. 383-389.

Nell'ampia bibliografia su Isachah messer Leon vedi in particolare D. Carpi, *Notes on the life of R. Judah Messer Leon*, in L. Toaff (a cura di), *Studi sull'ebraismo italiano in memoria di C. Roth*, Roma, 1974, pp. 37-62. V. Colonna, *Note per la biografia di alcuni dotti ebrei assenti a Mantova nel secolo XV*, in «Annuario di Studi ebraici», I (1935), pp. 169-182; M. Luzzati, *Dottorati in medicina conferiti a Firenze nel 1472 da Judah Messer Leon da Montecchio a Bonaventura da Terracina e ad Abramo da Montalbano*, in *Medicina e salute nella Marche dal Rinascimento all'età napoleonica*, in «Art e memoria», XCVII (1992), pp. 41-53. L'ipotesi che Judah messer Leon fosse nativo di Montecchio Maggiore nel vicentino è avanzata da I. Rabinowitz, *The Book of the Honeycomb's Honey by Judah Messer Leon*, Ithaca (N.Y.)-London, 1983, p. XX, e fatta propria recentemente da H. Tirosh-Rothshila, *Between Ashdod. The life and thought of R. David b. Judah Messer Leon*, Albany (N.Y.), 1991, p. 25, e da G. Bas, *Il arco dei fatti. Studi sul l'umanesimo ebraico*, Bologna, 1992, p. 19.

¹ Il testo della laurea imperiale a Jehudah messer Leon, che porta la data del 21 febbraio 1469, è pubblicato integralmente da Carpi, *Notes on the Life of R. Judah Messer Leon*, cit., pp. 59-60.

² I privilegi imperiali concessi ai due medici ebrei siciliani portano la data del 4 agosto 1489 e il loro testo è pubblicato da Wenniger, *Zur Promotion jüdischer Ärzte*, cit., pp. 413-424. Salomone Azari è quasi certamente da identificare con il medico Salomone Siciliano, a tiro a Padova nell'ultimo decennio del Quattrocento, cfr. Carpi, *L'individuo e la collettività*, cit., pp. 222-224.

³ L. Capsali, *Sefer Eliyah i Eilat*, a cura di A. Shmulevitz, Su. Simonsohn e M. Benayahu, Ierusalem 1971, vol. II, p. 260. Sull'argomento cfr. Nissim, *Un agente juif en Venise: l'ambassade Venetienne*, cit., pp. 42-43. Sull'opera del Capsali vedi recentemente G. Gerazzen, *Nella Cronaca dei Soprani di Venezia («Diare' ha vanim le mal'»)*, *Wort und Bild* di Rabbi Elia Capsal da Candia, in «Studi Veneziani», XLVII (2004), pp. 313-330.

⁴ Su David Mayrogonato «judeus de Creta et mercator in Venetis» vedi in particolare D. Jacoby, *David Mayrogonato of Candia, Fifteenth Century Jewish Merchant, Intercessor and Spy*, in «Iarbia», XXXII (1964), pp. 388-402 (in ebr.), Id., *Un agent juif au service de Venise: David Mayrogonato de Candie*, in «L'Esaurimento. Bollettino dell'Istituto Ellenico di Studi Bizantini e Post Bizantini», IX (1962), pp. 64-77 (in ebr. in Id., *Recherches sur la Méditerranée orientale du XIII^e au XV^e siècle*, London, 1979, pp. 68-96), M. Manoussacas, *Le recueil de privilèges de la République Mayrogonato de Creta (1464-1462)*, in «Byzantinische Forschungen», XI (1987), pp. 345-366. Carpi, *L'individuo e la collettività*, cit., pp. 41-43.

⁵ «Et erat etatis annorum XL. qui minor vel quinquaginta. cum capillis et barba nigra prolata more Greco. et nuda us claudale nigro usque ad pedes, cum capitis nudo pro in capite. dicens quod aliquando incubat se veste sicut portant Greci» (cfr. Liposito e Quaglioni, *Processi*, cit., vol. I, p. 379). Sull'indubbia identificazione del personaggio in questione con David Mayrogonato vedi D. Nissim, *Il legame tra i processi di Trento contro gli ebrei e la tipografia ebraica di Pietro de Sacco del 1475*, in «Annali dell'Istituto Storico Italiano Germanico in Trento», XXV (1999), pp. 669-678.

⁶ Cfr. Jacoby, *Un agent juif*, cit., pp. 69-70; Manoussacas, *Le recueil de privilèges*, cit., p. 345.

⁷ «Praedictus David [...] passus fuit & publicum odium. quod ipse in tota urbe tam per Christianos quam per Judaeos acquisisset. cum iam digno monstraretur ab omnibus». Questo documento, che porta la data del 29 dicembre 1463, insieme ad altri privilegi concessi da Venezia al Mayrogonato si trova in Archivio di Stato di Venezia (d ora in avanti ASSV), *Inquisitorato agli Ebrei*, busta 19, doc. n. 3. Tarde cupie a stampa di questi privilegi, dal titolo *Per David Mayrogonato contro Venetis Ordinarj di Rulpo e Stampa de. I. Inveniva tutto degli Ebrei di Venezia* si trovano in ASSV, *Inquisitorato agli Ebrei* (rispettivamente buste 33 e 51). Vedi inoltre sull'argomento Manoussacas, *Le recueil de privilèges*, cit., p. 346.

⁸ Cfr. Jacoby, *Un agent juif*, cit., pp. 81-82.

⁹ «Se degli concederli ch'el non porta segno del O per sua salute e ch'el possi portar Arme, [...] Item li sia concesso poter cavar de Bando per puro homicidio de Persone solamente». Quest'ultima clausola compare nel documento a

sampa in ASV, *Inquisitorato agli Ebrei*, busta 39, ma tre è assente nel testo manoscritto dei privilegi (*ibidem*, busta 19, doc. n. 4).

² Cfr. Jacoby, *Un agent juif*, cit., pp. 75-77.

³ Cfr. Manoussacas, *Le recueil de privileges*, cit., p. 343. Vedi inoltre quanto scrive il Sanudo all'anno 1466: «In questo mezzo Vettor Capello, Capitano General nostro havendo havuto per via di quel David (Mavrogona o) hebreo il savocondoto dal signor turco di poter la Signoria mandarli uno ambasador per veder di trattar qualche accordo» (Sanudo, *Le vite de dogi*, cit., vol. II, pp. 88-89).

In una lettera, datata 18 dicembre 1470 e indirizzata al duca di Creta, il doge riferiva della morte del Mavrogonato: «qui denique cundo in servitium nostri statui admitti vitam», ecc., brandendo le doti di fedeltà alla Repubblica (cfr. Jacoby, *Un agent juif*, cit., pp. 76-77).

Tra i privilegi concessi il 7 luglio 1466 dal Consiglio dei Dieci a David Mavrogonato, a suoi figli e discendenti, oltre che alla sua guardia del corpo, Andrea Cornaro ricordava anche quello «di non portar batetta gialla o a tro segno che portano li Ebrei nel capello, ma portano il capello negro come i Christiani per la qual cosa d'altra in qua detti Ebrei Mavrogonato si dicono Mauroberti (o de) Mauroberti per soprannome che vuol dire batetta negra» (cfr. Jacoby, *Un agent juif*, cit., p. 79).

«David praedictus dixit et declaravit quod socius suis, signi non portant arma [terenci] est Salomon quoniam Marcum cuius auxilio et consilio usus fuit in praedictis et omnia (o et) circa praedicta» (ASV, *Inquisitorato agli Ebrei*, busta 19, *Per David Mavrogonato contra Sacerdotem Orbanum d. Rialto*, alla data 1 febbraio 1464 [1463 more veneto]).

Il 7 giugno 1465 David Mavrogonato annunziava a due rappresentanti del Consiglio dei Dieci «quod relinquit pro eo et agentis suis in Venetis Salomonem de Plebisaccis hebreum, quia de eo se confidet» (il documento, pubblicato in originale dal Manoussacas e citato da Jacoby, *Un agent juif*, cit., p. 74 e da Carpi, *Limbo d'oro e la collettività*, cit., p. 42). Dei privilegi concessi, dalle autorità di Venezia a Salomone da Piove abbiamo conferma indiretta in una parte approvata dal Consiglio del Comune di Padova il 22 gennaio 1467. In essa i reggi ora padovani pretendevano di fare applicare le norme degli Statuti contro Salomone («casum querat seu accuse contra eundem de Plehem»), nonostante la protezione che godeva da parte di Venezia (Archivio di Stato di Padova, d'ora in avanti: ASP), Consiglio del Comune, *Atti*, 7, c. 202v).

Su Salomone di Marcuccio da Piove di Sacco e la sua famiglia vedi D. Jacoby, *New Evidence on Jewish Bankers in Venice and the Venetian Terraferma (c. 1450-1550)*, in A. Toaf e Sh. Schwarzfuchs (a cura di) *The Mediterranean and the Jews: Banking, Finance and International Trade (XVI-XVIII Centuries)*, Ramat Gan, 1989, pp. 151-178; Carpi, *Limbo d'oro e la collettività*, cit., pp. 27-60; D. Nissim, *I primordi della stampa ebraica nell'Italia settentrionale: Piove di Sacco-Soncino (1469-1496)*, Soncino, 2004, pp. 9-13.

⁴ Sull'argomento vedi tra gli altri Ph. Braanstern, *Le commerce juif à Venise au XV^e siècle*, in «Studi Veneziani», VI, 1 (1966), pp. 267-332, id., *Le prêt sur gage à Padoue et dans le Padouan au milieu du XV^e siècle*, in G. Cozzi (a cura di), *Gli ebrei e Venezia (secoli XV-XVIII)*, Milano, 1987, pp. 652-653; M. Toch,

The Formation of a Diaspora: The Settlement of Jews in the Medieval German Reich, in «*Archivum*» VII (1997), n. 1, pp. 35-48. A illustrazione di questo fenomeno vedi anche L. Boeninger (a cura di), *La Regida Intrigue della scuola dei calzalai tedeschi a Venezia del 1383*, Venezia, 2002.

¹ Cfr. A. Toaff, *Migrazioni di ebrei tedeschi attraverso i territori triestini e friulani tra XIV e XV secolo*, in G. Todeschini e P.C. Ioli Zorattini (a cura di), *Il mondo ebreico. Gli ebrei tra l'Europa nord-orientale e l'impero asburgico, dal Medioevo all'Era contemporanea*, Pordenone, 1991, pp. 3-29. A. Toaff, *Gli insediamenti ashkenaziti nell'Italia settentrionale*, in *Storia d'Italia. Annali XI. Gli ebrei in Italia*, t. I. Dal 1118. *Medioevo alla età del ghetto*, a cura di C. Vivanti, Torino, 1996, pp. 153-171.

² Cfr. R.C. Mueller, *Lespreit uns jidsch ac Venise au Moyen Age*, in «*Annales ESC*», XXX (1975), pp. 1277-1302. Id., *The Jewish Moneylenders of Late medieval Venice. A Reevaluation*, in «*Mediterranean Historical Review*», X (1995), pp. 202-217.

³ Cfr. E. Concina, *Parigi, Jerusalem*, in E. Concina, U. Camerino e D. Calabro (a cura di), *La città degli ebrei. Il ghetto di Venezia: architettura e urbanistica*, Venezia, 1991, pp. 24-25.

⁴ Cfr. E. Ashtor, *Gli inizi della comunità ebraica a Venezia*, in «*La Rassegna Mensile di Israel*», XLIV (1984), pp. 730-741. Il saggio è stato riedito in U. Fortis, a cura di, *Venezia ebraica*, Roma, 1982, pp. 17-39. Sull'argomento vedi ora Nissim, *Un «mundo» di ebrei ashkenaziti a Venezia*, cit., pp. 44-45.

⁵ Cfr. Toaff, *Migrazioni di ebrei tedeschi*, cit., pp. 7-8, 15-21. Id., *Gli insediamenti ashkenaziti nell'Italia settentrionale*, cit., pp. 157-159, 165-171.

Anche agli esordi del Seicento, Leon (Jehudah Anchi) da Modena, rabbino a Venezia, osservava in proposito che «nella pronuncia di essa lingua Ebraica sono talmente più tra di loro gli ebrei, che a pena sono intesi i Theodeschi o gli Italiani» (Leon da Modena, *Historia de gli riti hebraici*, Parigi, 1637, p. 36). Un documento indicativo in proposito è costituito dal l'inventario dei beni, che un ebreo ashkenazita proveniente da una delle comunità ebraiche dell'Italia settentrionale, e diretto a Schwedt nella diocesi di Brandeburgo, non lontano da Francoforte sul Oder, nell'ultimo quarto del Quattrocento, portava con sé nel suo viaggio. L'interessante lista appare stilata in ebraico e *yiddish*, mentre tutti sono i termini italiani trascritti in lettere ebraiche (cfr. A.K. Olsenberg, *How to Define Printing in Hebrew. A fifteenth-Century List of Goods of a Jewish Traveller and His Wife*, in «*The Library*», Oxford, VI s., XVI, 1994, pp. 43-49).

⁶ Cfr. A. Toaff, *Comunità ebraica sul Veneto da banchieri ebrei romani e tedeschi nell'alto Medioevo*, in Cozzi (a cura di), *Gli ebrei e Venezia*, cit., pp. 595-613. Vedi anche Ph. Braunsstein *ibidem*, p. 690, che accoglie queste mie conclusioni.

⁷ Cfr. M. Lucchietti, *Benedetto ebreo di Ratisbona del fu maestro Josef banchiere pubblico di Venezia*, *Idone* 19, 1. Sul argomento vedi ora M. Davide, *La comunità ebraica nella Venezia del Quattrocento*, in «*Ce fastaz*», LXXX (2004), pp. 167-186.

⁸ Cfr. M. De Szombathely (a cura di), *Libro delle Rifornagioni o Libro dei Consigli (1411-1429)*, Trieste, 1970, pp. 4-6.

⁹ Cfr. Toaff, *Gli insediamenti ashkenaziti nell'Italia settentrionale*, cit., pp. 162-163.

³ Cfr. Id., *Migrazioni di ebrei tedeschi*, cit., pp. 11-14.

⁴ Cfr. Id., *Gli insediamenti ashkenaziti nell'Italia settentrionale*, cit., pp. 160-161.

⁵ Cfr. A. Sannacher, *Beiträge zur Geschichte der jüdischen Kirche Saben und Buxico in Tyrol* (Bressanone, 1826), pp. 3-21; R. Palme, *Sulla storia sociale e giuridica degli ebrei in Italia nel tardo Medioevo e all'inizio dell'età moderna*, in «Materiali di lavoro», 1988, nn. 1-4, pp. 119-130.

⁶ Cfr. L. Bianchi, *Dei prestiti ed ebrei prestatori di denaro a Gerona*, Udine, 1895, pp. 123-126.

⁷ L'eccezione più rilevante (e forse non la sola) sembra essere quella di Vicenza, dove l'elemento italiano (romano) prendeva il sopravvento su quello ashkenazita nel corso del Quattrocento. Vedi sull'argomento R. Scuri, *Alcune notizie sulla presenza ebraica a Vicenza nel XV secolo*, in G. M. Varanini e R. C. Mueller (a cura di), *Ebrei nella Terraferma veneta del Quattrocento*, Firenze, 2005, p. 106.

⁸ Processi e avvenimenti che a la metà del Quattrocento portavano al forzato passaggio del rito del prestito monetario in questa zona dagli ebrei italiani a quelli tedeschi sono stati studiati in numerose e utili ricerche. Vedi tra gli altri Braunstein, *Le prestiti sur gage a Padova*, cit., pp. 651-669; G. M. Varanini, *Appunti per la storia del prestito e del finanziamento ebraico a Verona nel Quattrocento*, in Corra (a cura di), *Gli ebrei e Venezia*, cit., pp. 615-628; G. M. Varanini, *Il comune di Verona. Venezia e gli ebrei nel Quattrocento. Problemi e linee di ricerca*, in Id., *Comuni cittadini e stato regionale. Breccie sulla Terraferma veneta nel Quattrocento* (Verona, 1992), pp. 219-293; M. Nardello, *I prestiti ad usura a Venezia e la vicenda degli ebrei nei secoli XV e XVI*, in «Odeo Olimpico», XIII-XIV (1977-1978), pp. 123-125; Carpi, *Il rito usuro e la collettività*, cit., pp. 34-130-132; Scuri, *Alcune notizie sulla presenza ebraica a Vicenza*, cit., pp. 103-121.

⁹ Valtiere intelligenti considerazioni, a riguardo di Braunstein, *Le prestiti sur gage a Padova*, cit., pp. 662-663.

¹⁰ È significativo che il 12 gennaio 1461 il Consiglio del Comune di Padova si lamentasse del fatto che, con la riapertura formale dei banchi di Piove di Sacco, Montebelluna ed Este, i prestatori ebrei continuassero a operare abusivamente sul mercato di Padova praticando interessi che superavano il 40%: «contra Statuta nonnulli Iudei per quandam viam indirectam fenerant inкупunt in civitate Padue hoc modo: sciunt quod in Padua recipiunt pignora et mutuant pecunias et postea Iudei faciunt buccinum per Iudeos fenerantes in Montebelluna vel Este aut in Este, fingendo quod Iudeus de Plebe aut de Montebelluna vel de Este sit ille qui mutuet tales pecunias cum quibus Iudeis de extra ludam habitantes Padue se intelligunt cum Iudeis quadraginta pro centenario et ultra». I reggenti di Padova protestavano con il doge di Venezia contestando il fatto che agli ebrei prestatori fosse stato concesso di operare in tal modo grazie a lettere patenti emesse in loro favore dalle autorità veneziane («quod sua frequentatio dignetur revocare dictas litteras concessas preteritis Iudeis, quia, statim illis dictis litteris dicti Iudei per hanc viam mutuantur pecunias suis usuris, nam si mutuant publice et parati sicut facere soliti erant, non haberent nisi XV pro centenario». Asi Consiglio del Comune, *Atti* 7 cc. 52-61).

¹¹ Salomone nel 1441, quando era ancora detto «la Civitale» e non ancora «la Piove di Sacco», aveva preso banco a Verona e a Noave per poi trasferirsi

⁸⁷ La celebre famiglia dei Walach di Worms, i cui membri erano per tradizione medici, ci ha lasciato numerose testimonianze, particolarmente ampie a partire dal primo Cinquecento. Cfr *Jewish Encyclopedia*, New York - London 1901-1906, s.v. *Wallich* (Wk). Il nome *Wak*, *Yak*, *Yalke* per *Falco*, *Falcone* è attestato nei Medioevo tra gli ebrei di Colonia, Norimberga e Francoforte (cfr A. Beider, *A Dictionary of Ashkenazi Given Names*, Bergenfield, N.J., 2001, p. 306).

⁸⁸ Cfr Babinger, *Ja'aqub-Pareha*, cit., pp. 106-107.

⁸⁹ Cfr *ibidem*, pp. 90-106. B. Lewis, *The Privilege Grant ed by Mehmed II to his Physicians*, in «Bulletin of the School of Oriental and African Studies», XIV (1952), pp. 550-563.

⁹⁰ Cfr Jacoby, *Un agent juif*, cit., pp. 76-77.

⁹¹ Su questi avvenimenti vedi l'esposito di Quagliariello, *Processi*, cit., vol. I, pp. 1-51. Tra i difensori degli imputati di Trento figurava Antonio Cipodesta, uno dei più illustri giuristi di Padova (cfr *ibidem*, pp. 44 e 454).

Cfr Nassimi, *I primordi della stampa ebraica nell'Italia Settentrionale*, cit., pp. 12-13.

⁹² «Salomon Furst ingar n erat ad Musiriss. Principem Ducem Austriae [...] et Salomon dixit quod res mae succedebat quoniam persuasum erat Illustri Principi quod deberet pati quod iustitia haberet suum. Utrum ei quod, si volebat quod iustitia haberet suum locum, erat necesse quod procedatur contra Iudaeos incarceratos, et hoc ut sciretur an praedicti Iudaei incarcerati essent culpabiles vel inculpabiles, et quod si repenirentur inculpabiles relaxarentur, et si culpabiles punirentur. Et quo ex ista ratione Illustri Princeps noluerat mandare quod praedicti Iudaei incarcerati relaxarentur» (cfr Benedetto Bonelli, *Dissertatione apologetica sul martirio del beato Simone da Trento nell'anno MCCCCXXV degli ebrei ucciso*, Trento: Giambattista Parone, 1747, p. 45. La ricerca del Bonelli se pur spesso inficiata da pregiudizi antisemiti nelle sue conclusioni, è sempre documentata e condotta con serietà scientifica. Vedi inoltre Divina, *Storia del beato Simone da Trento*, cit., vol. I, pp. 77-94. «Salomone (Furst ingar non poteva esser conosciuto come ebreo, perché vestiva uno zacchetto assettato alla tedesca e un mantello corto e aveva in testa uno capuccio alla tedesca» (cfr *ibidem*, pp. 92-93).

⁹³ Nel 1476, in un documento di Verona, il figlio Salamonecino è detto «Salamonecino quondam Salamonis de Plebe» (cfr Varanini, *Appunti per la storia del prestito*, cit., p. 627).

Si Manno di Aberlino (Mennele o Abraham), non fiere a Pavia e uno dei maggiori esponenti delle comunità ebraiche del Ducato di Milano, vedi Sh. Simonsohn, *The Jews in the Duchy of Milan*, Jerusalem, 1982, vol. II, pp. 486, n. 1144 e 534, n. 1267. La genealogia di Manno da Pavia è ricostruita da Carpi (*Notes on the Life of R. Judah Meiser Leon*, cit., p. 62). La ebraica delle comunità ashkenazite dell'Italia settentrionale dettavano Manno da Pavia «uno dei più ricchi hebrei».

⁹⁴ Cfr Simonsohn, *The Jews in the Duchy of Milan*, cit., vol. II, pp. 864-865, n. 2078.

⁹⁵ Nel 1476, come vedremo più avanti, Manno si offriva di pagare un sicario incaricato di uccidere il vescovo di Trento offrendogli una somma che

avrebbe dovuto essergli versata in parte sul suo banco di Venezia. Cfr. *Divina Storia del beato Simone da Trento*, cit., vol. II, p. 167.

¹⁵ «Dum ipse Presbyter Paulus esset Papiae, Man Judaeus ibi habitator dedit sibi Presbytero Paulo certas literas, quas deferre debebat Venetas et illas consignare cuidam Omobono Judaeo, quae literae proa Man dixit sibi Presbytero Paulo. continebant istuc, vade scit quod Man mittebat ipsi in Presbyterum Paulum ad Omobonum ut idem Omobonus instrueret ipsum [...] de modo venenandi praelibatum Reverendissimum D. Episcopum Tridatatum» (cfr. [Bonelli], *Dissertazione apologetica*, cit., pp. 146-147).

¹⁶ Cfr. *Divina Storia del beato Simone da Trento*, cit., vol. II, p. 147.

Nei protocolli dei processi di Trento si trova trascritta con molti errori una lettera in ebraico firmata da Manno da Zavia e indirizzata a Omobono nel mese di marzo 1476 («al esperto medico Simcha Bunim Sal di Venezia»). La lettera era stata sequestrata al prete Paolo da Novara, che intendeva recarsi a Venezia per incontrare il medico ebreo secondo le istruzioni ricevute. In essa si informa del prossimo versamento di 90 ducati «nelle mani della persona in oggetto» (il beneficiario è un cristiano), come rata nel pagamento di una somma concordata. Nel messaggio troviamo una coperta allusione alla delicata missione che il prete di Novara intendeva assumersi e al coinvolgimento di Omobono nella congiura ai danni di Haneerbach: «Se il latore della presente lettera (sc. Paolo da Novara) ti parlerà, prestagli ascolto e poi decidi secondo la tua intelligenza». Archivio di Stato di Trento (d'ora in avanti: AST) *Archivio Principesco Vescovile*, s. 1. 62, 68. In un'altra lettera, conservata nella stessa raccolta, ma scritta in yiddish e datata 5 maggio 5236 = 1476) troviamo conferma del ruolo di primo piano ricoperto dal medico Omobono di Venezia in seno alla società ashkenazita dell'Italia settentrionale e del amore che incuteva negli stessi ebrei: «Sappiate miei cari che Bunim (Omobono) il medico ci ha portato un invito, che ci obbliga a recarci a Padova perché ci ha stesso a convocarci tutti colà [...], ma qui, grazie a Dio, non abbiamo paura di lui».

¹⁷ Su questi avvenimenti vedi *Divina Storia del beato Simone da Trento*, cit., vol. II, pp. 146-177.

Capitolo secondo

Cfr. D. Carpi, *L'individuo e la collettività. Saggi di storia degli ebrei a Padova e nel Veneto nell'età del Rinascimento*, Firenze, 2002, pp. 39, 48.

¹ Sull'attività di Maruccio a Padova e Piove di Sacco cfr. *ibidem*, pp. 45-50.

² Girolamo Campagnola da Pioveva in un'orazione inedita, scritta dopo il 180 a celebrazione del martirio di Simone da Trento e di Sebastiano Novelio a Portofino, ricordava la sfortunata prigionia di Maruccio, allora prestatore a Montagnana: «Quis Marcus fratre Chalamoneim hebraeo, etiam carcere concluso, audacior et insolentior unquam fuit? Ille mihi ait scms. velim, Christiani non res essentiam quae mihi dicit, ut a iur. offensum eam faciat, quin alteram duorum sibi alterum non reddam» (cfr. [Benedetto Bonelli], *Dissertazione apologetica sul martirio del beato Simone da Trento nell'anno MCCCCLXXV dagli ebrei recisa*, Trento, Giambattista Parone, 1747, pp. 280-281).

rum pecuniarum, cum utilitate XIII pro centenario, et tuit medias ad faciendam quod Salamoneinus s i prascriptus haberet de dictis monetis cum infra scripto Zacharia etiam iudeo. I quod procedatur contra Nicolaus Fugagionus, Laurentium Paulo et Zachariam in eum qui spiritu avaricie ducti scienter acceperunt, cum certa utilitate monetis argenti falsas ex Ferraria Venetias conductas, illas dispensando pro bonis».

ASV, *Legatione di Cornaro*, Raspe, 3553 (II), c. 8v, 9r (29 maggio 1472): «I quod Johannes Abondus s i prascriptus hodie postprandium hora solis a condicat it in medio duarum columnarum, ubi per ministrum iustitie sibi abscondatur manus cetera et eritatur aris oculus et solvat ducatos quingentes ruri [...] et postea bannatur perpetuo de Venetis et de omnibus terris et locis Domini Nostri, tam a parte terre quam maris [...] et quod iste Abondus hodie postprandium hora solis a conducat it in medio duarum columnarum, ubi per ministrum iustitie abscondat it manus dextera et eritatur aris oculus et solvat ducatos Vexant [...] et postea bannatur perpetuo de Venetis et de omnibus terris et locis Domini Nostri, tam a parte terre quam maris».

ASV, *Legatione di Cornaro*, Raspe, 3653 (II), c. 9v «I quod iste Nicolaus Fugagionus compleat annum in carcere et deinde bannatur it per annos octo de Venetis et districtis [...] et quod bannum becharie sibi reservetur, et Laurentius Paulo compleat annum unum in carcere et solvat ducatos centum Advocatoribus et deinde bannatur per annos octo de Venetis et districtis».

ASV, *Legatione di Cornaro*, Raspe, 3653 (II), c. 9v «Zacharias iudeus quondam habuit hospes in Venetis, compleat annum unum in carcere et solvat ducatos ducentos ruri [...] et deinde bannatur per annos octo de Venetis et districtis».

Sulla piazza di Ferrara nel 1475 Salomone di Marcuccio da Piove e i suoi figli erano proprietari del «banco del Carno» (cfr. P. Norsa, *Una famiglia di banchieri: la famiglia Norsa, 1350-1950*, Napoli, 1953, p. 15).

¹ ASV, *Legatione di Cornaro*, Raspe, 3653 (II), c. 9r (c. 14r della numerazione moderna a marcia posta a fondo carta (29 maggio 1472) «Salamoneinus Salamonis hebreus de Plebesacca, contra quem fuit et est processum, [...] I quod spiritu avaricie ductus non contentus de usuris [...] scienter se immiscuit in acceptando et dispensando de monetis falsis cum utilitate ducatorum x pro centenario, sicut ad torturam confessum est».

Il processo «contra Salamoneinum filium Salamonis teneratoris in Plebesacca» si concludeva con la sentenza «quod iste Salamoneinus stet menses sex in carceribus clausis et solvat ducatis duomille nosire arserat et tunc Advocatoribus nostris quidam quintum accusat in [...] et non incipiat tempus carceris nisi cum in egritate pervenerit et deinde bannatur per annos decem de Venetis et districtis et Padua et territorio paduano, et si tempore banni contraxerit stet anno in carcere et solvat ducatos mille et iterum remittat it ad banum et sic publicetur in scholis Ravennatibus Salamoneinus suo paduano dovendo per forza di cose sostituirlo alla guida del banco di Piove di Sacca, il 16 luglio 1472 conferiva l'incarico a Mosè di Eljakim de Alemanera per la durata di dieci anni (cfr. Carpi, *L'inquisizione e la collettività*, cit., p. 40). Salomone, che sarebbe passato a miglior vita prima del 1476, non poteva davvero immaginare che cinque anni dopo, nel 1477, Salamoneino fosse già di ritorno a Piove.

¹⁶ Cfr. Carpi, *L'inquisizione e la collettività*, cit., pp. 47, 55.

Su questa controversia celi Carpi, *L'individuo e la collettività*, cit., p. 48. Già in precedenza Aronne era stato in lite con Salomone «hebreus fenerator in Plebe Sacc», ma in qua che modo aveva raggiunto una composizione «dictus Aron et dictas Salomon nientes re per otigia sed parere libus et expensis, devenerunt ad compositionem». Ved. *ASP, Notarie*, Francesco Giusti senior, 1591, c. 384r (14 giugno 1464).

«Abram qm magistri Bonaventura ab Umo. hebreus fenerator Padue in contrata Domi. habens loco Jacq. Sacerdotis et Aronis qm Jacob hebreorum ad tuerantem in Padua et Montebellone ut constituta fuit latis die XVII augusti MCCCXXVI». *ASP, Notarie*, Francesco Fabrizio, 2617 c. 217. Abram da Umo era il suocero di quell'Abba da Medego da Candia, di cui avremo modo di parlare a lungo nel prossimo capitolo.

² Cfr. Carpi, *L'individuo e la collettività*, cit., pp. 47, 53.

³ Già il 23 febbraio 1413 Aronne figura come «straziarolo in contra' San Cincin» a Padova (*ASP, Notarie*, Luca Talmazzo, 253, c. 251r).

⁴ Sul disonesto fallimento del banco di Doave e l'arresto di Jacob, fattore di David *Sehiah*, ved. *ASP, Notarie*, Ambrogio da Rudena, 779 c. 460r (3 novembre 1485). Jacob consegnava ad Aronne 155 ducati e c'era «existentes penes Salomonium hebreum de Plebe [...] quos denarios iacob alii rimavit fuisse et esse dictum honorem intrusorum sed dictum banchum suapis». Già nel 1410 Aronne da W., rivolgendosi alle autorità del fisco di Padova, affermava di operare per la pia per conto di altri risparmiatori «io non tratego de mio altro che liere orlozerie [...] 800 lire] e de ques o piassendo me spectabili a vosire, sempre me ne fare feck de questo ma io tratego robe de diversi zodi». *ASP, Estimo* 1418, 92, c. 14r.

⁵ Vedi sulla questione J. Hurner, *Quattro risposte attuali relative ad un rabbino che si era convertito in un maledetto re, ignoto che colpa colui che lo aveva defraudato*, in *Memoria Vivente in Honor of Rabbi J. B. Zila* (Jerusalem 1987) pp. 256-263 (in ebr.).

«Haron ebreus qm Jacob, habitator in contrata Domi, parte una. et Jacob qm Salomonis de Plebe suo nomine et filius et Salomonis (i.e. Salomoneum) fratrum hachinos qm Consoli de contrata Strate, di selmus filius Salomonia de Campo Sancti Petri, nomine dicti eius patris, parte altera, super quibuscumque differentiis existentibus inter dictas partes se compromiserunt in manus lach Ingdam hebreum habitatorem in contrata Domi electum pro parte dicti Haron, et in magistrum Vivianum de Vaischoron de contrata S. Cenciani, electum per supra scriptos Jacob et socios secundum morem, leges et statuta alme civitatis Venetiarum». *ASP, Notarie*, Luca Talmazzo, 251, c. 58r (10 maggio 1481).

⁶ *ASP, Argaria et Communi*, Rispe, 3656 III, c. 12r (22 maggio 1488). «Isayas iudeus theothonicus, solitus esse famulus Salomoneum iudei de Plebesacc, aliam, contra quem processum fuit [...] curam officium suum in consilio pretatorum dominorum Advocatorum communis cum gravissima querela comparisce Aron quondam Jacob iudeus et exposuisset quod quondam sirc, circa prima et secundam noctem Junii venisset ab hospite iudeorum de contracta sancti Pauli et ire ad domum iacob iudei generi sui, parum procul ab ipse hospite, fuerit a quodam incognito proditorie a parte posteriori cum uno cane percussus et vulneratus una percussione de talco supra caput cum maxima effusio-

ix sanguinis et fracturam longa[m] per unam digitum pro quo quidem delicto petebat iustitiam administrari».

¹⁷ «[] et tandem posita est et capta fuit pars de talea sub die xxi aprilis proxima et consequentis publicata in schalis Rayoali. cu us vertute data notui officio pretorum dominorum Advocatorum quod et et is sayas fuerit et est ille qui tale maleficium commisit contra et ad instantiam intrascripti Salamoncini [] et sic captum fuit quod ipse sayas retineretur [] Fuit itaque proclamatus in schalis Rayoali ad se extendendam cum terminis dierum octo. qui dum non comparuisset immo in sua contumacia perseverasset, fuit absters».

¹⁸ «[] quod procedatur contra Isayam testimonium iudeum alias scutum esse factum cum Salamoncini iudei de Plebesace absentem sed legitime citatum super schalis Rayoali ex eo quod ad instantiam dicti Salamoncini de mense Januarii 1486 [= 1487] tempore noctis percussit Aronem iudeum proditorie una percussione de taleo super capite cum incisione et effusione sanguinis de offensione ossis [] et captum fuit quod isay isay bannitus perpetuo de Venetis et districtis et de aliis terris et locis Nostri Dominii ad confinia fuerit, et si quo tempore contrafecerit bannito et captus fuerit conducatur ad locum delicti commissi ubi sibi manus dextera amputetur et dande, cum ea appensa ad collam, conducatur in medio duarum columnarum ubi sibi caput a spatulis amputetur sic quod moriatur».

Ass. *Argomenti di Comm. Raspe*, 1656 (II, c. 72r e 179r secondo la narrazione moderna a sinistra posta a fondo carta (23 maggio 1488) «Salamoncinius quondam Salamonis facinus de Plebesace contra quem processum fuit [] super casu intrascriptis insultis et vultis, illatis in personam intrascripti Aronis [] venit ad officium advocarie se ipsum mandestavit et quomodo ipse et in societate sua salomonis intrascripti ut quod et Salamoncini causa motus ipsa non taliter vulneratur [] quia sepius et continue fuerat molestus Salamoncinius ipse in libris ab ipso Arone».

¹⁹ «[] quod dictus Salamoncinius, tam prope ea retentus, bene retentus remaneat [] et quod procedatur contra Salamoncinius quondam Salamonis de Plebesace et iudei qui fuit mandator et auctor dicte percussione [] captum fuit quod ipse Salamoncinius condere debeat menses sex in carceribus clausus. solvat ducatos ducentos aut si quoniam centum sint hospitali Pietatis alii verum centum sint Advocatorum communis. sit pos ea bannitas per annos quatuor».

²⁰ Nell'estate del 1490 Salamonciniu' nevestra capitali nel banco dei Finzi a Rovigo (cfr. E. Trancollo *Ginchi e le piccole città. Economia e società nel Polessino del Quattrocento*, Rovigo, 2004, pp. 116-117).

²¹ Cfr. Jacob *Non fides con jent b Barber in Venet*, cit., pp. 156-157. Carpi, *Introduzione e la collazione*, cit., p. 58. In data 11 cal mar 1493 è ricordato una controversia legale tra la comune di Piove di Sacco e «Salamoncinius hebreus phoenetans in binc loco Plebisace». Il documento riassume le causole decise dai capitoli per il prestito a suo tempo concessi dalla comunità a Salamoncino, tra cui quelle di poter accettare in garanzia dei prestiti ogni tipo di pegno, fatta eccezione per gli oggetti di culto della religione cristiana («[] per tornare capitulo concessum est quod Salamoncino adere praestare super quocumque pignore indifferenter exceptis crucibus et candelis sive rebus ecclesiasticis sacris, tamquam phoenetans or phoenetans»). Cfr. P. Zintion (a cura di) *Codice Diplomatico Saccense*, Roma, 1894, p. 195, n. 552.

⁴ *Marci Sinudo I Idria* a cura di R. Luzzatto (Venezia 1879-1903 II col. 742 (22 maggio 1499), III, col. 803 (1500)).

Capitolo terzo

«Et inter priores Iudeos fuit dictum [...] quod in civitate Venetiarum tunc erat quidam magnus mercator Iudeus de insula Candie qui portaverat magnam quantitatem saporis poci Christiani ad vendendum, et etiam portaverat magnam quantitatem zaccari. In quo die audivit a quodam Ioseph Eccles. qui venerat post Serenissimam Imperatorem Venetiarum quid volebat emere de sanguine dicto mercatore Hebreo. Et similiter dice audire a quibusdam aliis de quibus non recordatur quia volebant emere de dicto sanguine, ac et ipse non emere. Dicit tamen quod credere suo, omnes autem Iudei qui ibi aderant emere de dicto sanguine» (cfr. A. Esposito e D. Quagioni, *Processi contro gli ebrei di Iserio, 1475-1481* e *I processi del 1475*, Padova 1990 pp. 328-329). È fatto che il sangue messo in vendita insieme allo zucchero dal Mavrogonate fosse «pieno» (Christiani) appare un'allusione di Tobia da Magdeburgo o di quegli ebrei tedeschi giunti a Venezia al seguito di Federico III con cui aveva parlato. Nulza a credere comunque che le informazioni fornite da Tobia siano da considerare nel loro complesso alla stregua di «exotic details» (cfr. R. Po-Chia Hsia, *From 1475: A Real Murder Trial*, New Haven, Conn. 1992, p. 46) come etichetta e la definizione dell'ebreo di Candia come «a great merchant in the imperium, entrepreneur who sold sugar and blood» (ibidem). Sulle manipolazioni zuccherarie compiute da Venezia a Creta e Cipro a partire dal XIV secolo e sugli usi curativi dello zucchero (particolarmente utili nei trattamenti della medicina ebraica medievale) vedi in particolare S. & Mintz, *Sweetness and Power: the Place of Sugar in Modern History*, Baltimore, Md., 1985.

«Et tamen qui vocabatur "el Iudeo dal guccaro" conversabat in Hoscar Iudeus qui habitabat Venetiis et vocatur "el Zaccaro de la barba" qui est de Colonia et ab omnibus cognoscitur» (cfr. Esposito e Quagioni, *Processi*, cit., vol. I, p. 329).

La figura di Israel Wulfgang da Branleburgo è interpretata diversamente da Po-Chia Hsia (*From 1475*, cit., pp. 9, 104) «Oscillating between the different roles of wanderer of him, Israel was alternatively: the wandering Jew, the Christian convert, the foreigner, the apostolic commissioner, and the cooperative prisoner». A mio avviso una lettura meno superficiale delle sue deposizioni consente di riportare alla coerenza le apparenti contraddizioni nei suoi comportamenti.

⁵ «Salamon parvus [...] Salamonicinus] dixi sibi Wolfgango quadam die in Plebe Sacche in Curia domus praedictae Salomonis (Mascari) quod Salomon pater ipsius Salamon parvi habuerat dictum sanguinem a quodam Iudaeo, qui illum detulerat de ultra Mar et ut credit de insula Cypri» (cfr. Benedetto Bonaiuti, *Di verta rete apologetica sul martirio del beato Veneno L. Irenio nell'anno MCCCLXX dagli ebrei ucciso*, Irenio Girolonista Perone, 1747, p. 64). Il sangue di cui si parla era essiccato e ridotto in polvere, ed è quindi il fango che potesse essere confuso con il vino e in particolare con la Malvasia di Candia di cui il Mavrogonate sembra facesse commercio su larga scala. Per l'ipotesi della

Malavata di Canera scambiata per sangue vero D. Nissim. *Il legame tra i processi di fronte contro gli ebrei – la tipografia ebraica – la Pieve di Sacco del 1475* in «Annuaire dell'Istituto Storico Italo Germanico in Trento», XXV (1995), pp. 672-671, prontamente seguito da D. Carpi che la presenta come ovvia (*L'indiziano e la collettività. Saggi di storia degli ebrei a Padova e nel Veneto nell'età del Rinascimento*, Firenze, 2002, pp. 29, 43).

¹ Su Salomone di Lazzaro «de Alemannia» e la sua attività creditizia cfr. C. Bonetti, *Ch'è morà a Cremona*, Cremona 1917, p. 5; G. A. Manton, *La comunità ebraica in Cremona ed secolo XV: le origini del Monte di Pietà* in «Nuova Rivista Storica», LIX (1975), p. 378; S. S. Norvski, *The Jews in the Duchy of Milan* (Jerusalem 1982), vol. I, pp. 36-37, 220, 221, 246-247, nn. 48, 464, 524.

² La deposizione di Wolfgang relativa a Hossar Anselmo «de la barba» è riassunta da G. De Rosa *Storia del Santo Uffizio nel Trentino*, Trento, 1902, vol. II, pp. 18-19.

³ *Ass. Allogaria di Comen* (Rasp., 3653, f. 1, cc. 44v-45r (cc. 149v-150r, secondo la numerazione moderna) a matita, posta a tonello carta 3 settembre 1473): «Anselmus iudeus a Barba, contra quem processum fuit et est per ascriptos dominos advocatores in Consilio Altissimi pro eo quod ad finem defraudandi mercationis et marionis suorum, ausus est in funde denariorum uncello rari cum scilicet non esset accipere sagum a periti. Tandem aliquantum limature auri, ita quod reddebatur argentum ipsum tenere aurum [...]. Sequitur cum peris fundelis accessit ad sagatorem totum auri in Rialto, quod sagum fecit et fecit bulatium ipsum facere, prout solitum est fieri, quem postea argentum cictus Anselmus vendidit Joanni Antonio partitori in eiusdem danno et deceptione». Più avanti nello stesso documento si dice che «gaudio accepit deesse di procedere «contra Anselmum iudeum pro istis duobus fundelis argenti tum hinc demonstrantibus tenere aurum et non tenentibus nisi in locis in quibus solum acciperet sagum per sagatorem commissa, veritas Joanni Antonio partitori in eiusdem deceptionem et danno manifestum». La vittima del raggio appare con la qualifica *partitor*, cioè raffinatore di metalli preziosi, addetto alla separazione dell'oro dall'argento. È da notare che a Venezia il saggio del metallo era eseguito da saggiatori preposti nell'ambito della Zecca. Nei Quattrocento quattro funzionari, due per l'oro e altri due per l'argento, erano addetti alla loro registrazione e pesatura, e oltre a questi tre saggiatori che potevano operare in Zecca, nella «statione comunis» a Rialto (il luogo prescelto da Hossar per la sua frode), oppure nella propria bottega. Vedi sull'argomento F. C. Lane e R. C. Mueller *Money and Banking in Medieval and Renaissance Venice: Coins and Monies of Ancient* (Baltimore (Md.) 1985, *redaction* s.v. *assay office*) e A. Stahl, *The Mint of Venice in the Middle Ages* (Baltimore (Md.) 2000, *index*, s.v. *Assay* e *Gold estimator*).

⁴ «[...] quod iste Anselmus compleat menses sex in carceribus et perpetuo privetur possendi exercitum mercaturam auri et argenti pretorum Venetiarum».

⁵ «[...] quod non incipiat tempus correctionum, nisi prius cum in egritudine sit steterit et restituerit denarios suos. Joanni Antonio partitori descripta. Verum si casus mortis ipsius Anselmi occurreret, aut quod de carceribus autugeret, et tot bona ipsius Anselmi non invenirentur, tunc argentum predictum ad manus Advenatorum pervenit, obagatum sit integre satisfactioni infrascripti Joanni Antonio».

Cfr. Loesio e Quagliani *Processi*, cit. vol. I pp. 327-328: «Dietus Abraham fuisse dictum sanguinem in quodam coramine rubeo et erat coagulatus et in frusticulis et erat in totum ad quantitatem unius ovis». Maestro Tobia ne aveva comprato «quantum est una nitent pro uno ramentum». Anche dal testimonio dell'altro imputato al processo di Trento emerge il fatto del resto conosciuto da chi aveva una certa familiarità con questo genere di commercio: non diffuso di quanto si possa immaginare tra gli ebrei che tra cristiani, nelle città e soprattutto nelle compagnie, dove costituiva il gradimento fondamentale per la preparazione di prodigiosi medicamenti, che il sangue era messo in vendita in polvere, coagulato o convertito in pruno (*portantatum sanguinem ad vendendum et tam tenebat in sinde seu condado ro seu et erat ille sanguis coagulatus et pulverizatus*), sei etti di quel sangue «quem dictus Ursus portabat ad vendendum et erat in uno vase... piccolo» aveva ereditato in parte intero in quo vase erat sanguis pulverizatus e c'era tantum de sanguine in dicto vase quantam esset quarta pars unius amphiorae vel mosse... recipientis fusi in, et dictus vas erat coopertum de quodam coramine albo».

La notizia si trova nel *Luminio Cernato Creta sacra: ne de episcopi intrinsecus rita, cruci et latuit in modo Cretae* Venezia 1555 vol. II pp. 342-343: «Non va a quidem habu i peribda Iudaeorum natio Cretae degens. Cretati ut iniquis ac non molestis cavere sed ut religioni etiam illuderent, terribis agros fortasse quia fideles pueros etiam nequaxerant in Jesu Christi contumeliam eructallere et cupis facinoris nuntiare in Venetias delatum esset, Consilium XL virorum ad Cretam ad Cretense regiminis mandavit ut omni studio in inprospici adhuc ignoverant inquirere». Sul argomento vedi inoltre H. Nourat *De la création d'un pèlerinage à l'époque de la domination vénitienne en Crète de 1300 à 1450* Paris 1892 p. 425, n. 1. Comunque si voglia l'accusa relativa alla piovra dei lepl'agnelli a Creta può difficilmente essere catalogata alla stregua di una accusa in cui non ci fu nulla e che forse intese Jacob Meir D. Jacoby *Le rôle de Venise du XVI^e au milieu du XVIII^e siècle* in H. G. Beck & M. Minois (a cura di) *Perseus: la Venezia centro di mediazione tra Oriente e Occidente secoli XVI-XVIII Aspetti e problemi*, Firenze, 1977, vol. II, p. 172).

Sugli stessi casi non verificati antichissimi vedi Y. Tibori, *Pera h dorot* Tel Aviv 1996, pp. 52-105. H. Nourat, «Les Nations et leur Womans» *Peuplons et fides and Controversy*, Tel Aviv 2000 p. 89 (in ebr.). Ancora oggi in zona dei Sereni il ripudio della sposa è il più comune perché fosse un peccato per gli ebrei delle comunità della piana del Po e della frazione settentrionale che mantenevano ancora il malvezzo di crucifiggere gli agnelli a Pasqua. Il Sant'Uffizio ricordava che gli ebrei «anch' non fuisse sottoposti alla inquisizione, potevano essere giudicati da quel tribunale in casi particolarmente gravi. Uno di questi era: se ebbero detto i cristiani, et per disprezzo della passione di Nostro Signore nella Settimana Santa, che il tempo crucifigessero agnello, pecora o altra cosa» *Decretatione de modo de trattare a uno de' S. Officio per la molto Reclamação fatta nella Santa Inquisitione*, Modena, Giuliana Cassiani 1608, p. 15).

«Ad delicta quae in summissime contra hebraeorum permittissimam crudelitatem inquisiti... scriveva il Luscatini al Cardinale... unum de sacre religionis immolatione da una chiesa patetacere decreti, qui d nemo posthac sic tam amens

qui dubitet vel tam improbus qui neget nequissimos iudaeos agnos temporibus nostris passim crucifigentes». E più avanti lo invitava a persistere nella sua lotta senza compromessi «contra iudeos agnos crucifigentes» (cfr C. Cardenal, *Lettere di Gaspari: L'epistolario in Ungherese e Rumanente di Lorenzo e Venezia* Firenze, 1983, pp. 251-263 [p. 262]). Anche in questo caso appare improprio considerare, come fa la Cardenal, il rito ritenendo che *ager*, agnelli, sia una metafora indicante infanti cristiani «questi sacrifici compiuti dagli ebrei nell'isola di Candia» alla stregua di omicidi rituali veri e propri. In questo errore la segue Esposito (cfr Esposito e Quaglini, *Procedura*, cit., vol. I, pp. 88-89), quando scrive che «Antonio Graucenigo aveva indagato su pretesi sacrifici umani compiuti dagli ebrei nell'isola di Candia».

¹⁰ I. Capsali, *Seder Elyahu Zuta*, a cura di A. Shmielevitz, Sh. Simonsohn e M. Benayahu, Jerusalem, 1977, vol. II, pp. 225-226.

In ebraico *galat*, *gal b* li caunna del agnello, *laleb* è nell'ebraico biblico l'agnello da latte e questa è la lezione originale ed esatta del testo, che con un qualche compiere in questa forma e con riferimento a questo avvenimento in un'altra versione della cronaca del Capsali (*Seder Elyahu Zuta*, cit., vol. I, p. 246). In molti manoscritti si parano lezioni diverse, corrotte e incomprensibili del testo, come *ha-ay*, intesa da M. Benayahu come *ha-ol b* il prepuzio. Ma «la caunna del prepuzio» senza ulteriori spiegazioni non ha molto senso. In precedenza N. Porges, *Elie Capsali et sa Chronique de Venise*, in «Revue des Études Juives» LXXVII (1973) pp. 20-40 [p. 24], aveva spiegato la parola, considerandola corruzione di *hamazah* l'azzanna, intendendo il termine nel senso di ostia. Quindi a Candia nel 1452 gli ebrei sarebbero stati accusati di profanazione dell'ostia. La ipotesi del Porges, che ignorava l'inchiesta sulla crocifissione degli agnelli, è accettata oggi acriticamente anche da altri, che aggiungono arbitrariamente a la caunna delle desecrazioni dell'ostia anche i fatti di Candia del 1452 (cfr Simonsohn in Capsali, *Seder Elyahu Zuta*, cit., vol. III, p. 77; M. Rabin, *Gentile lalet* 14^a *Narrative of a di mi Lode Medet il let*, New Haven, Conn., 1999, pp. 115-116). Ancora più recentemente c'è chi si riferisce al testo del Capsali come al «testamento del processo iniziato nel 1452 contro nove ebrei di Candia con l'accusa di omicidio rituale» (cfr G. Carrazzoli, *Sulla Cronaca dei Soprannati Venezia I. Diario ha-ayman le mal*, *Wenise abot di Rabbi Elia Capsali da Candia* in «Studi Veneziani», XLVII, 2004, p. 318).

Capsali, *Seder Elyahu Zuta*, cit., vol. II, pp. 226-227. Vedi inoltre sull'argomento Porges, *Elie Capsali*, cit., pp. 24-26.

¹¹ Capsali, *Seder Elyahu Zuta*, cit., vol. II, p. 227.

¹² Anche in questo caso sono debitori nei confronti dell'amico René Mueker per le preziose segnalazioni archivistiche fornitemi a riguardo, e alla dottoressa Lucchese Sisto per le trascrizioni dei documenti da me utilizzati.

«Cum ser Antonius Girandon et socii sui militemiserint pro suo officio certis causis quibus in isto Maior Consilio datus est principium et pro non dando tecum isti Maior Consilio et tenere totam civitatem impeditam pro sinitare, vidi pars quid omnes dicitur licet et ibi sunt principium in alia consilia vel koga nemus vel XI sicut eas sinitare melius vocabitur et placebit et in alis capere anem, sicut in eis visibus fuit servatum». La proposta et. approvata a larga maggioranza (ASV, *Maggiori Cronache Di Serenissimi Libri Libri*, reg. 22 ff. 141-5).

1454/ c. 178v [c. 184v secondo la numerazione posta in basso a mat. 14]. 5 novembre 1454.) Una notizia forse connessa con l'accusa di crocifissione degli agnoli risale a 1448. Nel marzo di quell'anno Antonio Gradenigo aveva gettato in carcere a Venezia in attesa di giudizio Yossef (Joseph) di Retimo, con un'imputazione che non conosciamo. Otto mesi dopo il detenuto si ammoriva con i capi della Quaranta in vista alle pargoni, perché il Gradenigo lo trasferiva di carcere in carcere per costringerlo a confessare e non aveva concluso l'istruttoria entro tre mesi. «Hic in arresto, come le leggi di Venezia stabilivano, scapita de XL in carceribus expectavit inter ceteros Yosef de Rethimo, se graviter servatum nobiliem Anthonium Gradenico, strictum priorem Levantis tunc carceratum iam 8 menses contra id quod de iure facere solet, cum sic exponeret iuxta legibus et ordinibus nostris introducto casu suo ad consistendum expectare cunctetur ultra tres menses, ultra quem terminum cum maxime tunc poterat subvanguitque ipse Yosef, quod idem ser Antonius hoc tempore cum in illo casu permansit de carcere ad carcerem et diversis vutisque modis quæsit cum inducere et diceret se modo et vi lens non posse ad eo habere nisi ut morietur reus, non curit ipsum expedire». In effetti il Gradenigo era a presentare il caso al Yosef al Senato per ben quattro volte senza ottenere la sua condanna, come pretendeva. Il Senato gli concedeva un'ultimora, prima di un mese per concludere l'inchiesta e processare, «ebreo greco, al quale questi a tempo conite essere prigionio e liberato di prigione». Ass. *Magno Yur. reg.* 3 c. 83v, 27 ottobre 1448. Ringrazio vivamente il dottor Stefano Pisentini per questa segnalazione. Anche la escludere tuttavia che il detenuto di Yossef, venuto dal Gradenigo, sardaco in Levante, sia invece da mettere in rapporto con il fratello degli ebrei di Retimo, da perseguire inarribili al di fuori del perimetro della Giudecca, tentato da Consiglio dei Quaranta di Venezia l'11 dicembre 1448. In quell'occasione le magistrature della Serenissima indagavano sui casi in cui ebrei di Retimo avevano effettuato vendite fittizie dei loro beni immobili. cfr D. Jacoby, *La gentilité en terre de Venise. David Marage, ebreo de Carat*, in «Revue de la Méditerranée et du Monde Byzantin», IX, 1972, pp. 86-87).

«et cum advocatores nostri communes et etiam vend et aliqui sens introducatur a l' Maus Consilium aliquos casus et negotia pro officis suis, quod consilium pro maiori parte male congregatur et bonum sit quod dicta negotia tractentur et terminentur in numero competentem propter importantiam rerum, vadit pars quæ quatuordecimque advocatores communes vel iudices habere voluerit in Maus Consilium pro casibus et agendis officiis suis debet dictam consilium esse congregatum de minimis ad numerum quadringentorum et cum minori numero non intelligatur exire ordine nec aliquid huius possit absque dicto numero. Ille vero ita de supra» (c. 171 postscripta approvata (Ass. *Magno Consilio*) [Deliberazioni *Libro CXL reg.* 22 ff. 141v-1454] c. 82r [c. 188r secondo la numerazione posta in basso a mat. 14]). 24 giugno 1452. Nel caso specifico del procedimento giudiziario a carico degli ebrei di Caravia (e in particolare ad Abba del Medego, come vedremo più avanti) veniva consentita la presenza in lotta di recente votanti. «Jornata de exactione visum est quod istud consilium plures locature est ad petitionem advocat et in comaribus et sardacorum pro laici. A l'he medicis et cum pars poterit congregari ad numerum ordinatum et per consequens res et iustitia non possit habere locum nec dari expedire dicto

nadeo, qui dactum fuit et est in carceri ius. scilicet vadit pars quod factum dicti iudei. entredicti et expulsi in Maiori Consilio cum numero trecentorum et inde supra: ASV, *Maggior Consiglio*, Deliberazioni, *Libro Csa* [reg. 32, f. 415-1454] e 149r e 149v seconda a numerazione posta in basso a mano], 5 maggio 1454).

Antonio da Salimbergo sosteneva che quegli ebrei di Candia lo avevano ricotte al limite della sopportazione «quia illorum voces et mores...» [patarini lartur pau non deteste] ASV, *Consiglio dei Dieci* [mate reg. 14 e 147], 28 giugno 1452. Ringrazio l'amico Remy Mueher per la curiosa segnalazione.

«Abas quondam Moysi ebreus abscondit sed tamen contra quem proce- sum fuit... in eo et pro eo quod dominus vii nobiles scilicet Laurentius Honora- di et ser Antonius Cradonice olim iudici ad partes levantis se reperissent in ci- vitate Candide et ad eorum aures ex fama publica pervenisset quod ebrei ibi- dem committentes in vili venditione catholice fidei christiane omni anno crucifigens non in apertum in sanctissimo die veneris sancti ipsi sinore super lancia publica examinaverunt multos testes. Posset post recessum suum per regi- men Crete fuit examinata Marina Vergiol in ebraea et efferta tunc christiana ex qua testificatio inter illos nominatus fuit ille Abbas in propria domo quicquid nocte cruce ligasse quatuor agnum in agnomina Iesu Christi... quod procedatur contra Abbatem quondam Moysi del Nodigo creatum cui postpositio omni timore huic christianissime rei publice in maximum opprobrium fecit catholice au- sus in una cum aliquibus aliis peccatis ebreis in civitate nostra Candide in die veneris sancti retrovare in aeterna passionis domini nostri Iesu Christi et crucifixe- rant in unum agnum quod etiam ipse Abbas in domo sua fecit ut ex cunctis» (ASV, *Atto della Camera Raspe*, 3650 [II], c. 9v-10r, 7 giugno 1454). La decisione del *Maggior Consiglio* portata all'associazione definitiva degli imputati e in essa si faceva riferimento al loro procedimento in prima istanza («ex quibus scrip- turis ipse Abbas et ceteri nuntiati in intrascripta testificatione fuerunt per sindi- cos publicos citati et introducti ad Maius Consilio et in tertio consilio abso- luti») e al successivo ricorso del Cradonigo, discusso in precedenza in data 21 maggio 1454, «in quo nihil capturn fuit».

In due diverse note contenute nelle deliberazioni del *Maggior Consiglio*, ma- nifeste non casuali, ma la data deve risalire al ricorso del marzo 1453 si accenna all'inchiesta a carico del Lombardo o Lombardo. La prima si apre con le parole: «Ut verum possit in rebus...» [Hicronimus Lombardus, habuit tot denarios ab Abate hebreo]. La seconda esortava in maniera più o meno analoga, ma oltre alle note precisazioni: «Ut verum possit veritas istius promissionis facti per Abbatem hebreum verum scilicet Hicronimum Lombardo et denariorum sibi dato- rum ipsius Hicronimus...» [sic] ad peticionem revocatorum comunis et exa- minetur» ASV, *Atto della Camera Raspe*, Deliberazioni, *Libro Csa* [reg. 32, f. 1415-1415-1 e 149r e 149v seconda a numerazione posta in basso a mano], marzo 1453. In un documento del Raspe del giugno 1454 relativo alla definitiva as- soluzione di Abba del Mediro, si accenna alla «condemnatione facta contra vi- rum nobilem scilicet Hieronymum Lombardum» ASV, *Atto della Camera Raspe*, 3650 [II], c. 10r.

¹ Si tratta del «Pombino di Mestre» ricorrito a Padova nel 1432 come colui «qui tenet habet unum sancti Nicola» (cfr. A. Cascardi, *Gli ebrei in Padova 1400-1800*, Padova, 1901), pp. 242-243). Nei documenti padovani è detto anche

Bonomo di Mosè di Ancona, possidente a Mestre (cfr. D. Carpi, *The Jews of Padua During the Renaissance 1362-1509*, tesi di dottorato, Jerusalem, 1967, p. 49 [in ebr. «Suo padre che figura nei documenti come Moise Kah di Iacob e proveniva da Norimberga» nel 1461 visitava la Padovana «contrada de le Mastelle» in un palazzo di proprietà della famiglia patrizia Capodivacca. ASF, *Notari*, Paolo Carraro, 1943, c. 452r).

«Bononius ebreus filius Moysi contra quem processum fuit [...] pro eo quod cum ipse Bononius aliquotiens nec visitatum Abbatem ebreum carceratum in carcere novae requisitionem eorum aut aliorum novorum sententiarum vellet sine eorum levantis et quidloque inter eos esset nomine dñi Abbae cum viro nobili scilicet Antonio de Priolis, iudiciorum auditorum in ipso casu [...] dixit ipse Abba falso et contra veritatem quod vir nobilis ser Antonius predictus rogabat ipsum Abbatem ut eum tunc daret ducatos quinquaginta ex quo ipse Abbas, repertus ipse detentus et an ipse mutuo eos dedit ipse Bononius ebreus credens ut ipse mutuo daret ipse ser Antonio de Priolis, qui Bononius ipsos denarios pro se retinuit. Cumque post aliquos menses ipse Abba vellet denarios suos et hoc diceret ipse ser Antonio de Priolis ipse ser Antonius turbatus ex hac gelositate predictam mandavit dominus advocat oribus communis» Si era quindi deciso «quod procederet contra Bononiam ebreum filium Moysi qui pospositum omni timore dei et domini nostri, accepit ab Abba ebreo carcerato ducatos Lita pro subornando virum nobilem ser Antonium de Priolis syndicum levantis et eos pro se retinuit». La decisione finale era che «scriptum fuit quod ipse Bononius stare debeat uno anno in carceribus et solvat ducatos centum auri et quod sex annis per quatuor annos de Venetis et districtu et si in dicto tempore se moriens non reperit quod stare debeat uno anno in carceribus et solvat ducatos ducatos auri et iterum annuatur» (ASV, *Arrogaria de Communi* Raspe, 3650 [1], c. 28rv, 28 febbraio 1452).

«Abba ebreus carceratus absquevis se tamen contra quem processum fuit per dominos advocatos communis et officium suum et pro eo quod cum esset carceratus, ad ipsam tantum virorum nobilium ser Antonium Grandonem et ser Antonium de Priolis iudiciorum et iustitiarum levantis, et Bononius ebreus filius Moysi qui ipsam quandoque visitabat in carceribus falso et contra sententiam ipsius ser Antonii sibi dixisset quod predictus ser Antonius de Priolis rogabat ipsum Abbatem ut ei remitteret ducatos quinquaginta, ipse Abbas prius pro subornando queri ad alium tunc dedit ipse Bononius ducatos Lita credens quod ipse Bononius eos daret ipse ser Antonio sed ipse eos retinuit pro se». Gli Avogadori chiedevano «quod procedatur contra Abbatem ebreum carceratum ad instantiam syndicorum levantis, qui post osso omni timore domini nostri dedit Bononiam ebreum ebraeum Lita pro ut eos daret pro subornando viro nobili ser Antonio de Priolis syndicum». Abba era comunque mandato assolto «et sic captus fuit de non et remansit absolutus» (ASV, *Arrogaria de Communi* Raspe 3653 [1], c. 29r, 1° marzo 1452).

«Abba Moyses del Meccas ebreus contra quem processum fuit per dominos advocatos communis et officium suum in eo e pro eo quod cum esset carceratus per sinatos levantis incipit is de cruce latine apertam pendens Dominum nostrum et spiritum sanctum dictus quodam die accepta zangula de loco suo eam in virgendum crucifixum posuit sub imagine Iesu Christi crucifixum dum que carcerati redarguerentur eam cepit dicere quod e ipsam aduocant pietati

²² Cfr. M. A. Shil'ass, *Ka conto delle tribolazioni passate in Italia*, in «The brew Union College Annual» XXII (1919) pp. 1-2 (17) (in ebr.). L'anonima cronaca è stata ripubblicata da I. Sonne, *Da Pietro IV a Pio V*, Jerusalem, 1934, pp. 183-202 (pp. 200-201) (in ebr.).

²³ Fra Francesco Suriano, che scriveva prima del 1483, notava con malcelato orgoglio che le donne ebreiche di Venezia, quando partorivano, spesso non si permettevano di chiedere aiuto alla Vergine Maria, con un culto paradossale, interessante dalle controculture ebraiche. E Suriano, *Il trattato di Terra Santa e dell'Oriente*, a cura di G. Gourevitch, Milano, 1900, p. 94-95: «La iudei similiter sono constructi de reuerir a la Vergene Maria, e secundo che ho udito da obstetriche dize de fede, che l'alma vita de Venetia e christiana che se sono re trovate al quante volte arengier loro fiol nel parto de piu Hebrece, e qua testificano e dicono che non possono parturare senza a sua invocatione e recommendatione et vede che loro mariti spargano per la camera alquante monede d'argento torlane le qual hanno la sua ymagine. Ricevuta la gratia, e liberata dal parto, scopano e bugliano lon de la fenestra quelle monede, e diceano tota Maria, tota Maria!». La citazione si trova in D. Nissim, *Due viaggi a Ferrara*, in «La Rassegna Mensile di Israel» XI (1974) pp. 256-257-259. Comunque si voglia prendere il pittoresco risoccorso del francescano, sembra un fatto che verso la fine del Quattrocento fossero ormai numerose le donne ebreiche che partorivano a Venezia. È da rilevare, non senza qualche sorpresa, che tale pratica era ancora di tesa tra le donne ebreiche di Venezia due secoli dopo, come testimonia Giulio Morosini (*Dei F. Friulani. Via alla fede mostrata agli ebrei*, Roma, Propaganda Fidei, 1683, pp. 1050-1051).

²⁴ Cfr. D. Nissim, *Un «muntan» di corei abbandonati a Venezia negli anni 1465-1480*, in «Italia», XVI (2004), p. 43.

Le poche notizie sulle origini della comunità ebraica di Trento, dal privilegio vescovile del 1403 ai patto letterario e alle controversie legali di metà Quattrocento, si trovano in G. Menestrina, *Ebrei a Trento*, in «Indimentico» VI (1903), pp. 304-316, 348-374, 384-411. Da questo lavoro hanno ripreso, senza nulla aggiungere, C. Andreoli, *Una migrazione delle comunità ebraiche nel Trentino tra XVI e XVII secoli*, in «Materiali di lavoro», 1958, nn. 1-4, pp. 15-181, Po-Chia Hsia, *Israël 1475*, cit. pp. 14-25, e anche le recenti monografie di D. Rando, *Dai margini la memoria. Johannes Hinderbach 1418-1480*, Bologna, 2003, pp. 457-491, e S. Luzzi, *Stranieri in città. Presenza tedesca e società urbana a Trento (secoli XV-XVII)*, Bologna, 2003, pp. 180-194. Sul argomento vedi anche F. Ghetti, *Fra Bernardino Tomitano da Feltre e gli ebrei di Trento nel 1475*, in «Civis», suppl. 2 (1986), pp. 129-177.

Mose di Samuele da Trento e la moglie Dolce di Fregel no, Anshel Acheri avevano cinque figli. Samuele, Lechia, Benedetto detto Barukh, Perentino e Orela che era. Il testamento di Mose era rogato a Treviso il 10 giugno 1423 (cfr. M. Davini, *Il ruolo economico delle donne e delle comunità ebraiche di Treviso e di Trento nei secoli XVI e XVII*, in «Zakhor. Rivista di storia degli ebrei d'Italia», VII, 2004, pp. 193-212 [206-208]).

²⁵ Cfr. Menestrina, *Ebrei a Trento*, cit., pp. 304-306.

²⁶ Cfr. *ibidem*, pp. 307-308.

²⁷ Oggi Conegliano Veneto.

⁴¹ Angelo da Verona era giunto a Trento nel 1470. In quell'occasione l'Hinderbach sequestrava al prestatore, che definiva «hebreu in qua verit huc tuc a Trento de Brinia sive eius territorio» un manoscritto minia o delle *Vite antiche* («Pro Felibuthe a erigenda» *Manuscripta et incunabula del vescovo di Trento Johannes Hinderbach 1465-1486*, Trento, 1989, p. 69).

⁴² Cfr. Luzzi, *Stranieri in città*, cit., pp. 180-185.

⁴³ «Sarra ixit in caripam ipsi is Samuelis et se lavit in fossato ibi existente [...] quia passa fuerat menstrua ipsa Sarra diebus precedentibus quia est de more Iudeorum quod mulieres Iudee post menstrua se lavent». Costituto di Samuele da Norimberga del 7 giugno 1475. Sara era la moglie di maestro Tobia da Mupelburgo (cfr. l'esposto e l'inghiltero *Procurator* cit., vol. I, p. 244).

⁴⁴ «Ipsi Iudei portant duos culcellos in una vagina quorum uno ununtur ad incisionem carni um aliena et actionum» Costituto di Samuele da Norimberga del 7 giugno 1475 (cfr. *ibidem* p. 246). «Moris est [...] portare duos culcellos in una vagina quorum uno utuntur ad laceranda, altere vero ad carnes» Costituto di Mosè di Vecchios da Mirzlap del 4 aprile 1475 (cfr. *ibidem* p. 354).

⁴⁵ Sullo sterminio dei cinquecento ebrei della comunità di Vienna nel 1421, conosciuto nel e fonti ebraiche come la *Gesevith* (cioè «la persecuzione» vedi S. Krüss, *Die Wiener Gesevith vom Jahre 1421*, Wien 1920. O.H. Stowasser, *Zur Geschichte der Wiener Gesevith*, in «Vierteljahrsschrift für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte» LV, (1922) pp. 104-18. Sh. Spitzer, *Das Wiener Judenentode zur Vertreibung im Jahre 1421*, in «Jahrbuch» II (1977), pp. 134-45.

Sull'atteggiamento dell'Hinderbach nei confronti degli ebrei, prima e dopo i fatti di Trento vedi in particolare I. Rogger e M. Badabarra (a cura di), *Il primo processo ebraico in Europa: Hinderbach 1465-1486* (fratello Medinero e l'umanesimo) atti del Convegno promosso dalla Biblioteca Comunale di Trento (26 ottobre 1989) Bologna, 1992. Po Chua Hsia, *Trent 1475*, cit., pp. 1-13, e soprattutto Rando, *Dai margini la memoria*, cit., pp. 457-491.

⁴⁶ «Hic dicitur quod Irigestum Italie civitatem a Venetis obsessam annis fuit, in qua milites intrantes in domos astutus, canes, gati os et sorices comederunt [...] quot die san a fuit consuetudo fidei ut priusquam ibidem ch in diem deserere aut cedere velent [...] na ipud se statueron humanam prius Iudeorum, qui antus erant, [...] carnem vesci» (cfr. Rando, *Dai margini la memoria*, cit., pp. 168-169).

⁴⁷ Bernardo di Andwil, *Beidun V. et non Bellum duca Sigismundi contra Venetia* (1487) in *Carmina varia*, a cura di M. Weiler Kovereto, 1987, p. 105.

Cfr. Rando, *Dai margini la memoria*, cit., pp. 478-491.

⁴⁸ *Ritratto della vita e martirio di S. Simone fanciullo della città di Trento*, Roma, Gruppo Scrittura Mutare, 1994, p. 4.

Cfr. Rando, *Dai margini la memoria*, cit., pp. 483-487.

Capitolo quarto

Giuseppe da Colonia era stato arrestato con l'accusa di avere rapito il bambino mentre si trovava a Treviso, dove aveva fatto tappa provenendo da Piove di Sacco e diretto a Portofino. Egli si era identificato con quel Yaakov b. Simon Levi, che compare in documenti ebraici del periodo (cfr. D. Nissim, *La*

nag'le Rapa e Rapaport nell'Italia settentrionale (sec. XV-XVI) Con un'appendice sulle origini della Alga bianca Rothschild in A. Piattelli e M. Silvestri, a cura di Aribat Yehuda. *Vaggi sull'ebraismo italiano in memoria di Yehuda Nello Pavoncello*, Roma, 2001, p. 188).

Sul martirio rituale di Portobuffone vedi in particolare la documentata monografia di S. G. Radzik, *Portobuffone*, Firenze, 1984. Sull'argomento vedi l'importante raccolta di testi in I. Benedetto Bonetti, *Dissertazione apologetica sul martirio del beato Vincenzo da Trento* (L'anno M. CCCLXXV dagli ebrei ucciso, Trento, Giambattista Latone, 1747, pp. 272-282, e inoltre A. Cascato, *Gli ebrei a Padova (1300-1400)* Padova, 1901, pp. 136-37; B. Pullan, *Rich and Poor in Renaissance Venice* (Oxford 1971, pp. 458-460); A. Esposito e D. Quaglioni, *Processi contro gli ebrei di Trento 1475-1478. I Processi del 1475* Padova, 1990, pp. 86-89.

A Portobuffone nel 1464 sentì a copia o da Chaim Israel Stein un manoscritto di un testo di Abraham Ibn Ezra (cfr. A. Treanani, *Isaiah Scriba in Medieval Italy* in M. Marcia e ira di J. H. van der Mark, *Notes Volume*, New York, 1951, p. 267, n. 129). Vedi inoltre sull'argomento Nassim, *Ebraiche Rapa e Rapaport*, cit., pp. 178-181.

¹ «In Piazza di San Marco in ordinario / piena d'innumerabili persone / per veder arder quel ternario insano, / che confirmando la sua confessione / brucoron via i cal ebraico errore, / del battesimo sprezzando l'oblazione» (Giorgio Sommariva da Verona, *Martyrium Sebastiani Novelli trucidati a perfidis Judaeis*, Treviso, Bernardino Celario de Luca, 12 maggio 1480, riportato in [Bonelli], *Dissertazione apologetica* cit., p. 278), «[...] ignem sunt et circum circa ignis est accensus quem sentientes, et se circum circa volentes, ab igne coquebantur et adurebant et se lamentantes et dolantes, quorum calor induratus alius sextos ad martyrium exhortabatur, legem suam exortando» (così nel *Diarium portuense* in *Rerum italicarum Scriptores*, vol. XXI, Milano, Tipografia della Società Palatina, 1733, p. 345).

Cfr. A. Ottolengh, *Per il IV centenario della Scuola Canton. Notezze storiche, topografiche, conciazioni di rito tedesco e su alcuni templi privati con cenni della vita ebraica nei secoli XVI-XIX*, Venezia, 1932, pp. 18-19.

Cfr. sull'argomento I. Capovilla, *Vita e martirio del beato Giovannino da Volpado*, Tortona, 1920; V. Lega, *Il borgo di Volpado e il Beato Giovannino Costa*, Venezia, 1921, e recentemente I. Caimi Arca e L. Rozzo, *Il beato Giovannino patrono di Volpado. Un fanciullo «martire» alla fine del secolo XV*, Volpado, 1997.

Cfr. Cammarata e Rozzo, *Il beato Giovannino patrono di Volpado*, cit., pp. 19-24.

² Cfr. Sh. Simonsohn, *The Jews in the Duchy of Milan* (Jerusalem 1982, vol. II, p. 873, n. 2103).

³ Y. Ha Cohen, *Yefet Lomeq Ha Bava (The Vale of Tears), with the Chronicle of the Anonymous Correction*, a cura di K. Almbladh (Uppsala, 1981, p. 59) (in ebraico). È importante notare che, come osserva Sara Sonnet, «generalmente Yosef Ha Cohen attribuisce alla deplorevole condotta degli ashkenaziti e alla loro mancanza di scrupoli il deterioramento dei rapporti delle comunità ebraiche in Italia con la società cristiana circostante. L'atteggiamento degli ebrei italiani nei confronti degli ashkenaziti era in tutto simile a quello dei cili e raffinati italiani nei confronti dei barbari e grossolani tedeschi [...] Gli avvenimenti e le circo-

stunze in cui la risposta dei rabi degli ashkenaziti era accertata e aveva portato alle più tristi conseguenze nei confronti dell'intera comunità ebraica erano sottocritici e ipocriti ebrei nel timore che sortissero acqua al mulino degli antisemiti. Al massimè potevano essere tramandati a pochi eletti di cui ci si poteva fidare, cfr. I. Sonne, *Da Paolo IV a Pio V*, (Gerusalem, 1954, pp. 185-186 (in ebr.)) Queste osservazioni avevano già visto la luce in «Hebrew Union College Annual», XXII (1949), pp. 23-44.

Cherem e Controne in partibus Lombardie et reliquis Partibus, a cura di G. Bonazzi in *Rerum Italicarum scriptores*, vol. XXII e III Città di Castello, 1904, p. 106. Ved. inoltre sull'argomento Cammarata e Rozzo, *Il Santo Controne patrono di Valpeda*, cit., p. 18. I nobili e i re di Cortemaggiore erano in questo periodo collegati con la comunità maggiore di Piacenza, una dei principali centri ashkenaziti dell'Italia settentrionale (cfr. P. Racine, *Das Monche de Pietà alla Casa di Riparo: Le cinque più antiche*, a G. Boschiato e B. Molina, a cura di, *Peltri e fedi e crediti. Investimenti e controllo solidario*, Asolo, 2004, p. 348).

Sul fatto di Arena Po del 1479, cfr. in particolare C. Guidetti, *Pro Iudeis. Riflessioni e documenti*, Torino, 1884, pp. 280-294 e soprattutto Simonsohn, *The Jews in the Duchy of Milan*, cit., vol. I, p. XXII e vol. II, pp. 738-782, nn. 774-1808, 1877, 1880, 1882, 1884, 1888, 1889, 1891, 1892, 1895, 1897.

Mose da Bamberg, un ebreo tedesco ospite nella casa di Angelo da Verona, raccontava ai giudici di Trento di essere stato al servizio di Sade, prestatore di denaro a Borgo San Giovanni (vicino a Piacenza) e di cui moglie Potina. A suo dire l'ebreo ashkenazita era uno sceglier sangue in polvere, presumibilmente di un bambino cristiano, nel vino, durante la cena pasquale versandolo da suo calice d'argento nei bicchieri dei commensali. Sua moglie Potina avrebbe mescolato quel sangue nell'ampasto delle azzimae (cfr. G. Divina, *Storia del Trentino Antico dal Trentino*, Trento, 1902, vol. II, pp. 28-29). È da notare che il nome Sade o Sack (Sacke) a rendere l'ebraico Iechak (Isacco), era diffuso tra gli ebrei provenienti da tale contea e Hessen (cfr. A. Beider, *A Dictionary of Ashkenazi Given Names*, Bergenfield NJ, 2001, p. 342).

Cfr. Simonsohn, *The Jews in the Duchy of Milan*, cit., vol. II, p. 784, n. 1888.

¹⁰ Cfr. *ibidem*, vol. II, pp. 784-785, n. 1891.

La petizione degli ebrei a cura di Milano (19 maggio 1479) già conservata in copia originale nell'archivio della comunità ebraica di Verona, è stata pubblicata a stampa sembra per la prima volta dal celebre apologeta marrano Isaac Cardoso all'inizio del Seicento (Isac Cardoso, *Las excelencias de los Hebreos*, Amsterdam, 1679, De Castro Iartas, 1679) che si sofferma a lungo sulla questione degli omicidi e tutti. Voci sull'argomento, tuttavia, importanti, benché talvolta accoraggiate da i ferimenti imprecisi, di Y.H. Yerushalmi, *Dalla Corte di Spagna al Crocchio italiano*, Milano, 1991. Il documento è pubblicato in esteso da Guidetti, *Pro Iudeis*, cit., pp. 282-294 e successivamente da G.A. Zaccariano, *Un regno di luce. La percezione degli ebrei nella storia. Riflessione*, Corridu, 1891, pp. 173-180 (che XVIII sec.) Sul argomento, come pure sulla identificazione di Corrado Guidetti con l'ebreo padovano Giacomo Treves, il cui sarebbe lo pseudonimo, cfr. D. Nissim, *La risposta di Isacco Vita Cantarini all'accusa di omicidio rituale di Trento (Padova 1770-1785)* in «Studi Trentini di Scienze Storiche», LXXIX (2000), pp. 823-835. Riferimenti alla supplica degli ebrei de-

Ducato di Milano del 1479 si trovano inoltre in V. Manzoni, *La scoperta e la conquista dei sacri cristiani* Padova, 1930, pp. 237-239, e in Simonson, *The Jews in the Duchy of Milan* cit., vol. II, pp. 788-789.

Cfr. Guidetti, *Proibizioni* cit. pp. 289-290; Zavignano, *Un raggio di luce* cit., p. 174.

Cfr. Guidetti, *Proibizioni*, p. 291; Zavignano, *Un raggio di luce*, cit., p. 176.

Cfr. R. Po-Chia Hsia, *Trent 1475: A Ritual Murder Trial*, New Haven Conn., 1992, pp. 92-93. «If we construct a cultural geography of blood libel in the region, the location of ritual murders trials coincides with the boundary of German settlements in the Alpine Highlands». Occupandosi della geografia dei processi per profanazione dell'ostia a Ratisma (*On the site: The Narration Account of the Late Middle Ages*, New Haven Conn., 1999, pp. 190-195), giunge alle medesime conclusioni, affermando che «our story deals with German speaking regions».

«Nec novim videtur hanc pessimam rem ac notanum esse us in civitate nostra». Tridetti, hoc anno per amplios luocos esse perpetratum cum longe crudeliore et atrociora retroactis temporibus in plerisque civitatibus et locis Germaniae et alibi in regione improprie Sueviae, Bavariae, Austriae, Stiriae, Ebernae ac Saxoniae, nec non Poloniae et Hungariae etc. [Bonelli], *Dissertazione apologetica*, cit., pp. 65-66).

Sull'infante dio di Lorenzino Sossio, poi beatificato, attribuito agli ebrei per motivi rituali vedi tra gli altri Francesco Barbarano, *Hi toria ecclesiastica della città e territorio di Vicenza*, Vicenza Cristoforo Rosio, 1652, pp. 172-173; L. Scotton, *Compendio della vita, martirio e miracoli del Beato Lorenzino da Mantova*, Venezia 1863; G. Chiappani, *Gli ebrei a Bassano*, Bassano, 1907, pp. 13-16; cfr. Voli, *Il beato Lorenzino da Mantova, presunta vittima d'un omicidio rituale*, in «La Rassegna Mensile di Israele», XXXIV (1968), pp. 511-526, 564-569; M. Nardello, *L'presunto martirio del beato Lorenzino da Mantova*, in «Archivum Veneto» (III, 1977), pp. 25-45; L. Caimi, *Un omicidio rituale tra storia e leggenda. Il caso del beato Lorenzino da Mantova*, in «Studi e Materiali di Storia delle Religioni», n.s., I (1995), n. 19, pp. 55-82.

«Puer cadaver cuius abscessum fuisse videtur praeparatum, qui a Judaeis occisus fuerit».

[Cfr. Bonelli], *Dissertazione apologetica*, cit., pp. 246-255.

La notizia si ricava dal *Sanudo el diarii* a cura di R. Fulin et al., Venezia 1879-1903, coll. 250-266-283). Vedi inoltre in proposito T. Caimi, *Il «puer a iudaeis occisus»: Il ruolo del racconto agiografico nella diffusione dello stereotipo dell'omicidio rituale*, in *La mistificazione cristiana e gli ebrei*, «Atti dei Convegni Lincei», CXCI (2003), p. 475.

²⁸ Marcuccio si era trasferito da Cittadella a Bassano dopo il 1467 (cfr. Carpi, *L'individuo e la collettività*, cit., p. 38).

²⁹ Sappiamo che nel aprile del 1492 il Consiglio di Bassano aveva chiesto inutilmente a Venezia l'autorizzazione a espellere Marcuccio dalla città, esonerando la condotta. Su questi avvenimenti vedi Chiappani, *Gli ebrei a Bassano* cit., pp. 100-104.

³⁰ Per una seria indagine relativa ai motivi reali legati all'espulsione degli ebrei da Vicenza nel 1486 vedi ora Scuri, *Alcune notizie sulla presunta brama a Vicenza*, cit.

habebant unum autem puerum, qui videbatur mortuus et jugulatus et quod dicta duo corpora fuerant projecta in praedictum flumen. Et qui etiam dixerant [...] quod ipsi acceptant ipsos pueros in quacum Villa parva in qua poterant esse quinque vel sex domus [...], et aliter nescit nomen dictae Villae» (cfr. Bonelli, *Dissertatione apologetica*, cit., pp. 143-144). Vedi inoltre Po-Chia Hsia, *Trent 1475*, cit., pp. 89-90. È da notare che Bonelli confonde qui Mosè da Bamberg, l'autore della deposizione, con Mosè da Ansbach, il precettore dei figli di maestro Tobia. Po-Chia Hsia, da parte sua, sottobacca erroneamente il c. c. i. Die «recation di bambin» Salomone e Giacobbe, erano compagni di viaggio e di destinazione di Mosè.

³⁷ «Qui Salomon et Jacob dixerunt ipsi Moysi et Salomon, socius prius Moysi, quod ipsi Jacob et Salomon interfecerant certos pueros causa habendi sanguinem et causa portandi illum sanguinem ad vendendum et quod oportebat ita ipsos lucrari et ita vivere [...], et quod colligerunt sanguinem hoc modo unusquisque habebat suum flascum de ferro stagnato qui habebat foramen seu buccinam multum latam ad magnitudinem unius ponti mediocri grossitudinis [...] et Jacob et Salomon cum dictis flascis colligebant sanguinem defluentem ex jugulatione per rivos facta in gutture dictorum Puerorum».

«Et cum fuisset elevatus et staret appensus, Moyses fuit interrogatus ut supra».

³⁸ «In Paschate proxime praeterito fuit unus annus, dum ipse Wolfgangus esset Eccl[esi]a in Domino Abrahami Judaei, et loqueretur cum Lazaro, fratre dicti Abrahamae, idem Lazarus dixit sibi Wolfgango, quod Iudei interfecerant quendam Puerum Christianum in loco Mestri apud Venetias» (cfr. [Bonelli], *Dissertatione apologetica*, cit., p. 141-142). Vedi inoltre Divina, *Storia del beato Simone da Trento*, cit., vol. II, p. 45. Po-Chia Hsia, *Trent 1475*, cit., p. 97.

³⁹ Deposizione di Bona del 11 marzo 1476. Wien, Österreich. Nationalbibl., Ms. 3361, c. 189v (doc. nella traduzione di D. Quigdon, in D. Nussim, D. Quigdon e D. Strick a cura di, *Simone 1475. Trento e gli ebrei*, Trento, 2001, Cd Rom). Vedi inoltre Divina, *Storia del beato Simone da Trento*, cit., vol. II, p. 46. La prima notizia pervenuta sui giudei di Masserano, a parte questa del processo di Trento, risale a circa un secolo dopo (cfr. R. Sepp, *Die Juden in Piemont*, Jerusalem, 1986, vol. I, p. 475, n. 1052). È da notare che nel gennaio del 1459 una donna ebrea di Borgomanero, di nome Bona, aveva espresso il desiderio di convertirsi al cristianesimo con i suoi figli (cfr. Simonsohn, *The Jews in the Duchy of Milan*, cit., vol. I, p. 270, n. 579).

Su questo omicidio rituale, che si sostiene fosse stato commesso a Trento due o tre anni prima di quello di Simonino, vedi in particolare Divina, *Storia del beato Simone da Trento*, cit., vol. II, pp. 41-51. Cfr. inoltre Po-Chia Hsia, *Trent 1475*, cit., p. 112.

⁴⁰ «Tobias dixit sibi Sarrae, quod pater Isaac Hebraeus habitator Tridenti et socius ipsius Tobiae, dixerat sibi Tobiae quod pater Isaac, una cum certis aliis Iudeis interfecerant quendam puerum Christianum, jam tunc annis 20» (cfr. Bonelli, *Dissertatione apologetica*, cit., p. 144). Vedi inoltre Divina, *Storia del beato Simone da Trento*, cit., vol. II, p. 46.

⁴¹ Cfr. Menestrina, *Ebrei a Trento*, cit., pp. 304-306.

Capitolo quinto

¹ Sulla figura di Alfonso de Espina e il suo atteggiamento virulento contro le ebreiche marionette alavp ha avuto istruzione del tribunale dell'Inquisizione in Castiglia: vedi in particolare Y. Baer *A History of the Jews in Christian Spain*, Philadelphia (Pa.), 1966, vol. II, pp. 283-299.

² Alphonsus de Spina, *Fortalitium fidei* Nuremberg, Anton Koberger, 10 ottobre 1485, cc. 188-192.

³ «Vigester Symon [... Medicus [...]] non modicum erode gravissus cepit Infantem (Christianam aetatis quattuor annorum) et cum eo redit in Civitatem Papae ubi domicilium suum habebat. Et cum ingrederetur civitatem suam, videns horum qui videret desiderium suae gentis explere, cepit Infantem super mensam extendi et exagitato gladio caput Infantis Christiani crudeliter abscidi».

⁴ «Et cum etiam esset in Civitate ipsam subjecti finis quae dicitur Savona ubi videret sacrificari quendam Infantem Christianum, facit prius deduxit me ad civitatem curusdam Judaei ubi fuerunt septem vel octo Judaei congregati secretissime et cunctis annis diligenter summe juramentum fortissimum omnes fecerunt de celando id quod tacere volebant [...] quo peracto, ecce deducitur in medium Infantulus quidam Christianus natus fuisse diebus annorum et deducto vase ibi in quo consueverunt recipere sanguinem Infantem et canesores imposterunt praedictum Infantem nudum supra praedictum vas, et quatuor Judaei aliorum interiebant occasione contra forma et ordine».

⁵ Savona, come altri centri appartenenti al territorio della Repubblica di Genova, ospitava una Quarantocento di ebrei ebrei di rito e di menzioni formate da mercanti e prestatori di denaro e mercanti per lo più provenienti dalle comunità ebraiche della Germania, del Ducato di Milano e della Repubblica di Venezia. Tra queste (inhabitantibus) anche a Savona) nei nomi di Isaac di Germania Abraham da Colonia, Abram e Bonomo da Cremona, Madio (Mohar, Meir) da Ferrara, Mosè da Treviso e Jacob figlio del banchiere Minno da Pavia che come abbarre visse era il più illustre esponente delle comunità ebraiche del Ducato di Milano e operava anche a Venezia (cfr. R. Urbani e G. N. Lizza, *The Jews in Genoa*, Leiden, 1979, vol. I, pp. 34-37, 43-47, nn. 71-73, 74, 79-99, 109).

Sugli orrendi rituali e processi di Lindingen del 1470 esiste un'ampia bibliografia. Rimaniamo in particolare a H. Schreier, *Urkundenbuch der Stadt Lüttingen im Breisgau*, Freiburg, 1825, vol. II, pp. 520-525, K. von Amira (a cura di) *Das Lüttinger Judenopfer*, Jülich, 1883; E. Kraeuter, *Lafare des Juifs à Lüttingen de 1470. Pretendu meurtre de Christian par des Juifs*, in «La Revue des Etudes Juives», XVII (1888), pp. 236-245, e più recentemente R. Po Chia Hsia, *The Myth of Ritual Murder: Jews and Magic in Reformation Germany* (New Haven, Conn.), London, 1968, pp. 4-41.

Per il testo della confessione dei tre fratelli vedi Amira a cura di *Das Lüttinger Judenopfer*, cit., pp. 94-96; Po Chia Hsia, *The Myth of Ritual Murder*, cit., pp. 18-22.

⁶ Cfr. Kraeuter, *Lafare des Juifs à Lüttingen de 1470*, cit., pp. 237-238; Po Chia Hsia, *The Myth of Ritual Murder*, cit., pp. 18-22.

⁷ Cfr. Kraeuter, *Lafare des Juifs à Lüttingen de 1470*, cit., pp. 236-245; Po Chia Hsia, *The Myth of Ritual Murder*, cit., p. 34.

L'accusa era che « uideri (a ihs Endingen) transmiserunt sanguinem ad ciuitates et loca ubi ciuites morantur iudei ». Su questo argomento e sulla confessione di Iero. li Pforzheim vedi in particolare Kracauer, *Leffaire des Juifs d'Endingen de 1470*, cit. pp. 237, 241-242.

« Primi anni sunt quod puer quidam Christianus fuit interfectus a iudeis in Hesas (= Alsazia, de quo hodie die fuerunt combus et aliqui iudei et alii eorum auferunt prout dicitur in tetr. Benedetto Bonelli) *Dissertazione apologetica sul martirio del beato Simone da Trento nell'anno MCCC CLXXV dagli ebrei in cui Trento, Giambattista Patrone 1747* p. 143).

« Dum ipse Lazarus staret cum eius Patre in Serasalle, quidam Hebreus a ihera [] dixit quod quidam puer Christianus fuerat interfectus in Civitate seu terra a iudeis [] Pforzheim] quae est terra Aemaniae et quod iudei qui illum puerum interfecerant uenerint ihera et propter hoc fuerat ordinatam inter iudeos, quod deberent jejunare et Deum de a et coss. et c. *ibidem*). Vedi inoltre sull'argomento Gr. Divina *Morte del beato Simone da Trento* Trento. 1912 vol. II, p. 38.

« Israel & il gangus) mode possunt esse quinque vel sex anni dici audit quod quidam puer Christianus fuerat interfectus a iudeis causa habendi sanguinem, et quod sic fuit interfectus in quodam loco non nato Hendinga, Latengeni, Aemaniae, qui iudei fuerunt combusti. L. dicit quod hoc die audit primo a quodam Moyses iudeo de Ulma qui Moyses pro liberatione dictorum iudeorum e posavit ad Serassimum Imperatorem pro dictis iudeis abe randis» tetr. [Bonelli, *Dissertatione apologetica*, cit. p. 140).

« Ac novissime intra paucos annos in oppido Endingen et Pforzheim sub Maximiliano Carolo Baden quam plures iudei utriusque sexus pro simile neccisione d' eorum conjugum christianorum ac d' eorum fructum, ultimo suppaccio parit fuerunt». Il testo della lettera della Hinderbach a fra Michele da Milano si trova in [Bonelli] *Dissertatione apologetica*, cit. pp. 65-66.

Ortome e l'inevitabile se pur poco convincenti appaiono con le conclusioni di Po-Chia Hsia che riferendosi alle testimonianze degli imputati di Trento sui fatti di Endingen e Pforzheim, le considera alla stregua di maldestre manipolazioni inquisitoriali intese a conferire veridicità a calunniosi racconti inventati di sana pianta servendosi di artificiose giustapposizioni a eventi conosciuti e reali. « And so, the real and the imaginary fused into a seamless whole, the lies [] told under duress only confirmed the veracity of the historic Endingen 'real' which became, in turn, the fulcrum of the fictive universe of Jewish violence» (Ch. Po-Chia Hsia *Trent 1475. A Rite of Murder* Irfel New Haven, Conn., 1992, p. 90). Allo stesso autore riferendosi alla detta deposizione di maestro Tobia sulla sua visita a Venezia nel 1469, quando vi si trova a Fuenico, e sulla presenza in città del «mercante di Candia» (che, come abbiamo visto, va identificato con David Margonari) parla di favole dal sapore esotico, immaginate dal medico ebreo per compiacere i suoi carnefici e por fine alle torture cui era sottoposto *ibidem* pp. 46-47). Ma come abbiamo avuto agio di dimostrare la testimonianza di Tobia era precisa in tutti i suoi particolari e rispondeva a quanto effettivamente aveva visto e gli era capitato in quell'occasione. Miri Rubin, che ha esaminato i processi per profanazione dei ossa in Germania, pur censurandoli alla stregua di calunnie non può fare a meno di notare che le te-

simonanze presentavano spesso elementi non secondari la cui attendibilità era fuori di dubbio: «the testimony contains true and imagined aspects of Jewish communal life» (cfr. M. Rubin *Contingent Lives: The Narrative Construction of Late Medieval Jews*, New Haven (Conn.), 1999, p. 123).

¹⁶ «Quod modo possunt esse. xv. ann. vel circa quod Sachetus de Alemania pater ipsius testis. emmore eius vite dixit sibi i. festi quod tunc poterant esse circa quadraginta anna, quod si tunc Sachet s. existens in civitate Lanchit de Alemania Basa. et ibi cum famula sua tabernacul. aliqui Iudei existentes in dicta civitate, circa festum Pasce eorum. interfecerant quendam puerum Christianum masculinum causa habendi sanguinem et utendi illo, et quoc. tunc manifestum domini cuius civitatis qui denarius fecit detraxe omnes Iudeos qui ibi aderant. exceptis aliquibus qui cauti perierunt inter quos fuit pater ipsius testis, qui auferit et qui vix potuit evadere. I. pro morte cuius pater sic. n. crederet dicebat idem pater q. s. i. s. tes. is. quadragintaquaque Iudeis fuisse comilatos». cfr. A. Laposity, *Il Quadragesimo. Passa il centro. Le chiese di Trento*, 1475-1478. I. *i procerum del*, 175, Padova, 1990, pp. 124-125. Per un'attenta esame della deposizione di Giovanni da Felre vedi quanto scrive Quaglini *ibidem*, pp. 35-36.

Vedi in proposito P. Chiafisi *Fonti* 1475, cit., pp. 31-32, 93.

Cfr. M. Toch *The Formation of a Diaspora: The Settlement of Jews in the Medieval German Reich* in «Aschkenasia» VII (1997), n. 1, pp. 55-74.

«Da n. ipse Wolfgangus staret in Civitate de Ratisbona cum Samuele Hebraeo quidam Iosselle Henricus eruit quendam Puerum Christianum a quodam paupere mendicante Christiano quem sic eruit per decem annis et quem Puerum idem Iosselle eruit per dies octo ante Pascha Iudeorum et illum tenuit in eius domo usque ad diem Paschae ipsorum Iudeorum, in qua die Paschae de sero, circa duas vel tres horas noctis idem Iosselle portavit dictum Puerum in quamdam Synagogam parvam in qua erat in se Wolfgangus una cum 25 vel 26 Iudeis quo Puerum sic portato quidam Mohar Hebraeus accepit dictum Puerum et eum spoliavit, detraxit illum posuit super quamdam capsam» ([Bonelli], *Dissertatione Apologética*, cit., p. 140). Vedi inoltre *Divina Storia del beato Simone da Trento*, cit., vol. II, pp. 38-39, 41-42.

«La cum Puer sic staret quatuor vel sex ex Iudeis ibi stantibus pupugunt eum acubas Puerum et ipse Wolfgangus tunc unus ex illis qui pupugit [...] dixit sanguis exierat Hebraei Iudeus cum quadam scutella stagni vel argenti exagabat sanguinem» ([Bonelli], *Dissertatione Apologética*, cit., p. 141). Vedi inoltre *Divina Storia del beato Simone da Trento*, cit., vol. II, pp. 39-40.

¹⁷ «Mane sequenti venerunt plures alii Iudei ad videndum dictum corpus et in quo die sequenti de sero idem corpus fuit sublatum de capsula et portatum in Synagoga in praedictam in quam tunc venerunt circa triginta Iudeis» (cfr. [Bonelli], *Dissertatione Apologética*, cit., p. 141). Vedi inoltre *Divina Storia del beato Simone da Trento*, cit., vol. II, pp. 39-40.

¹⁸ «Josselle et Sayer praedicti mandaverant Jacob et Isaac, quod uehere autem corpus de dicta Synagoga et illud portare ad sepeliendum in quamdam cuniculam dictae Synagoga quae iuxta est versus Orientem, et quod illud corpus deberent sepelire in dicta Curia in quodam angulo a meridie quae cunicula est circumdata muro et in eam intravit per quoddam ostium quod tenetur clausum» ([Bonelli], *Dissertatione Apologética*, cit., p. 141). Vedi inoltre *Divina Storia del beato Simone da Trento*, cit., vol. II, p. 41.

Cfr. Po Chia Hsia *The Myth of Ritual Murder*, cit., pp. 66-72. Rubin, *Gentile Tales*, cit., pp. 123-128.

¹⁰ Cfr. Divina, *Storia del beato Simone da Trento*, cit. vol. II, pp. 38-39; Po Chia Hsia *The Myth of Ritual Murder*, cit., p. 72; Id., *Trent 1475*, cit., pp. 97-98.

¹¹ Nell'ampia bibliografia sui processi di Ratisbona negli anni 1476-1480, ved. R. Straus, *Urkunden und Aktenstücke zur Geschichte der Juden in Regensburg 1453-1735*, München 1960, pp. 68-168. Id., *Regensburg and Augsburg Pfauchplina* (P.), 1939; Po Chia Hsia, *The Myth of Ritual Murder*, cit., pp. 72-85; W. Treue, *Ritualmord und Hostienschändung. Untersuchungen zur Judenlandschaft in Deutschland im Mittelalter und in der frühen Neuzeit*, Berlin 1989, pp. 32-38. Vedi inoltre le note in proposito di W. P. Fekert, *Motivi superstiziosi nel processo agli ebrei di Trento*, in I. Rogger e M. BeLabarba (a cura di), *I principi e vescovi Johannes Hoyerbach (1465-1486) fra taras Meunero e Umansimo*. Atti del Convegno promosso dalla Biblioteca Comitale di Trento (2-6 ottobre 1989), Bologna, 1992, pp. 383-394.

Cfr. Straus, *Urkunden und Aktenstücke zur Geschichte der Juden in Regensburg*, cit., pp. 73-80.

Cfr. *ibidem*, pp. 82-83, 144-148.

¹² Joseph Lion, *She'et al-tshumat Responsa Venezia Daniel Bomberg*, 519 resp. n. 5 ed. *Responsa and Decisions*, a cura di E. Pinas, Jerusalem, 1970, p. 282, resp. n. 104 (in ebr.).

In ebr. *Ha parashah ha gbedotah ha awonotenu ba-rabbim ekh she bene' K. K. Regensburg* (= Regensburg *beni tefum*). La lettera porta la data 8 Iyyar 5238 (= 1478), ma si tratta di un errore di trascrizione per 5236 (= 1476). Il documento ebraico è trascritto con molti errori da un originale perduto e inserito nei verbali del processo al prete Paolo da Novara, in copia autenticata dal notaio Giovanni da Forno, al interno del dossier degli atti processuali di Trento, sottoscritte e sigillate dal podestà Alessandro da Bassano in data 11 marzo 1478 (*ibidem*).

Le lettere in *yiddish* sono conservate anch'esse nei protocolli degli atti processuali di Trento (ASV, *Archivio Principesco Vescovile*, s.l., 69, 68). Esse vedranno la luce integralmente tra breve con una miriade di introduzione storica e nella trascrizione di Boris H. Stierman, che ne studierà anche l'importanza dal punto di vista della lingua *yiddish* in uno dei prossimi numeri di «Zakhor». Le lettere, che sono le più antiche rimaste in *yiddish*, sono state di recente segnate parzialmente e con molte imprecisioni (cfr. W. Treue, *orienter Judenprozess. Voraussetzungen Ablauf. Anmerkungen 1475-1588*, Hannover: Forschungen zur Geschichte der Juden, 1997, pp. 114 ss.; Ch. Turnansky ed. E. Titman, *Yiddish in Italy. Manuscripts and Printed Books from the 15th to the 17th Century*, Milano, 2003, p. 158). Le missive datate al primo di maggio del 1476 sono redatte in parte in prosa rimata. I destinatari sono Elan (Haim Ilia) e suo fratello, il banchiere Grassino (Chershorn) da Novara, mentre i mittenti sono sua figlia Cecilin il marito di questa, Mordekhai Gumprecht e suo fratello Yoel.

¹³ «Il prete [galkah] mi ha visto quando ha ricevuto le lettere che già ho portato» lettera in *yiddish* datata 5 maggio 5236 (= 1476).

¹⁴ Cfr. Po Chia Hsia *The Myth of Ritual Murder*, cit., pp. 77-82; Lkert, *Motivi superstiziosi*, cit., pp. 388-389.

¹ Il nome Rikhard (Richard), anche nella forma Raisshart (Rizzardo), è attestato soltanto tra gli ebrei di Ratisbona nella seconda metà del Quattrocento (cfr. M. Stern, *Regensburg im Mittelalter. Die jüdische Bevölkerung der deutschen Städte*, Berlin 1934, pp. 48-53, A. Boder, *A Dictionary of Ashkenazic Given Names*, Bergenfield, N.J., 2001, p. 406).

² Come Rizzardo da Ratisbona, che viveva a Brescia ma aveva banco nel convalescio a Gavardo (dove risiedevano i suoi due fratelli, Enselino e Jacob, un altro prestatore ebreo, Leone di maestro Scigman, aveva abitazione a Brescia, esercitando l'attività creditizia nel contado a Isco) cfr. F. Ghisenti, *Gli ebrei nel Bresciano al tempo della Denominazione Veneta. Note ricerche e studi*, Brescia 1891, pp. 8-14, I. Chiappa, *Una colonia ebraica in Ponzazzo a metà del 1400*, Brescia 1964, p. 37).

³ «Arde possunt esse anni sex vel circa in loco Seravalli cum Arone eius Patre statet. Item Aron dixit sibi Lazaro, quod fuerat interfectus quidam puer in dicta Civitate Ratisbonae et quod Rizardus frater Aron ei verat sibi Aron quod habuerat de sanguine illius pueri interfecti Ratisbonae» ([Bonelli], *Dissertatione apologetica*, cit., p. 143). Vedi inoltre Divina, *Storia del beato Simone da Trento*, cit., vol. II, pp. 15-24-25, 37-38. Po-Chia Hsia, *Trent 1475*, cit., pp. 91-92.

⁴ «Primo anno quo ipse Angelus habitavit in castro Gavardi territorii Briscae cum Enselino, Rizardus Hebraeus qui habitat Brixie, scripsit unam litteram Enselino, in quibus significabat quod ipse Rizardus emerit de sanguine et quod miseret sibi de eo» (cfr. Esposito e Quattrone, *Proceri*, cit., vol. I, pp. 294-295).

⁵ «Isac dicit audire ab Angelo quod Rizardus de Brisca habuerat de sanguine cuiusdam pueri alius interfecti in Civitate Ratisbonae» ([Bonelli], *Dissertatione apologetica*, cit., p. 144). Vedi inoltre Divina, *Storia del beato Simone da Trento*, cit., vol. II, pp. 36-37.

⁶ Cfr. Po-Chia Hsia, *Trent 1475*, cit., pp. 97-98.

⁷ «Rizardus Hebraeus habuerat de sanguine cuiusdam Pueri Christiani interfecti Ratisbonae iam ab antiquis annis et quod illum habuerat a Jossele vicino ipsius Gavardi quem sanguinem sibi detulerat Salomon filius cuiusdam sororis ipsius Rizardi et quod ipse Wolfgangus dixit eodem Rizardo, quod ipse Wolfgangus interfecerat, quando ille puer fuit interfectus Ratisbonae» ([Bonelli], *Dissertatione apologetica*, cit., p. 141). Vedi inoltre Divina, *Storia del beato Simone da Trento*, cit., vol. II, pp. 43-45.

⁸ «Et tunc Rizardus esset in Civitate Paduae, conjuverat ad interficiendum quendam Puerum Christianum, quem Puerum interfecerat ipse Rizardus, una cum certis aliis Iudeis habitantibus Podia et in loca circumvicinia [...] et illum interfecerant in eorum scholis, sive Synagogae» ([Bonelli], *Dissertatione apologetica*, cit., p. 141). È da notare che a Padova nel 1472 una «hostaria da iudei», locata a San Urbano, era tenuta da un certo Rizzardo di Michele, che tuttavia non è da identificarsi con il Rizzardo di Brescia. Infatti questi era figlio di Lazzaro e faceva il medico e il prestatore di denaro non il taverniere (Asp., *Estimio 1418*, vol. 92, c. 43 ss). «Rizardus hebraeus qui Michele sta a Santo Urban non ha altro nisi una persona e sua moglie e tre figli. Et dice: ar hosteria da iudei in la città contra et paga de fitti de la hostaria a messer Archoan Buzacharin ducato XI», vedi inoltre in proposito C. De Benedetti a cura di, *Historia e commercio della speranza. Gli ebrei a Padova* Padova 1998, vol. I, p. 16). Nel

1472 Rizzardo riceveva una certa somma dovutagli dal banco di Salomone da Piove, rappresentato dal figlio Marcuccio (ASP *Notarie* vol. 249 c. 59v 11 marzo 1472. Un figlio di Rizzardo, Abramo, viveva nel 1485 a Padova in contrada del Volto de' Negrì (ASP *Notarie*, Agostino delle Conchelle, vol. 205b, c. 23r 4 agosto 1485).

⁴⁰ Cfr Divina *Storia del beato Simone da Trento*, cit., vol. II, pp. 43-45.

⁴¹ «Interrogatus quod dicat veritatem et non mentiatur, (Wolfgangus) audacissime loquendo dixit quod omnia quae supradictum Rixardum dixisse, ipse Wolfgangus narrabit coram quocumque Domino et Principe, dicens etiam, quod per Deum quando ipse Wolfgangus decetur ad Austriam, ut decapitetur, vel aliter interficiatur, affirmabit hoc quod si praevenit» ([Bonell], *Dissertazione apologetica*, cit., p. 141).

⁴² Cfr Straus, *Verhanden und Aktstücke zur Geschichte der Juden in Regensburg*, cit., pp. 64-66.

⁴³ Cfr [Bonella], *Dissertazione apologetica*, cit., p. 141; Divina, *Storia del beato Simone da Trento*, cit., vol. II, p. 42.

⁴⁴ Cfr Divina *Storia del beato Simone da Trento*, cit., vol. II, pp. 29-30.

⁴⁵ Questo Abramo banchiere a Piacenza risulta essere stato attivo dal 1455 fino al terribile del 1476 (cfr Sh. Simonsohn *The Jews in the Duchy of Milan*, Jerusalem, 1982, vol. I, pp. 183, 653, nn. 391, 1587).

⁴⁶ Il 7 agosto 1479 Falcone, «hostero de i hebrei in la città de Pavia», chiedeva al duca di Milano autorizzazione «de tenere zoghi [...] in la casa de la sua habitatione et el e cadauno hebreo ga possa zugare tam de nocte quam de die a suo piacere, libere et impune». Il duca acconsentiva a patto che a giocare d'azzardo nella taverna non ci fossero clienti cristiani (cfr C. Invernizzi, *Gli ebrei a Pavia* in «Bollettino della Società Pavese di Storia Patria», V (1905) p. 211, Simonsohn, *The Jews in the Duchy of Milan*, cit., vol. II, pp. 773-798-799 nn. 1870, 1917).

⁴⁷ Cfr Simonsohn *The Jews in the Duchy of Milan*, cit., vol. I, pp. 506-507, n. 1200; vol. II, pp. 798-799, n. 1917.

⁴⁸ *Color sherdin u' esherut*, cit., resp. n. 160. A sostenere l'autorevole parere del Colon intervenivano due altri noti rabbini, Yehudah Minz di Padova e Jacob Mestre di Cremona. Su tutta la questione vedi J. R. Marcus, *The Jew in the Medieval World: A Source book* (115-1711), New York, 1974, pp. 389-393.

⁴⁹ Cfr Simonsohn *The Jews in the Duchy of Milan*, cit., vol. II, p. 702 n. 1701. Il nostro Falcone non è da identificare con l'omonimo ebreo che avrebbe preso parte alla congiura ordita nel 1476 dal banchiere Manro da Pavia e da altri ebrei influenti del Ducato di Milano per avvelenare per vendetta il vescovo di Trento come vorrebbe il sacerdote Divina *Storia del beato Simone da Trento*, cit., vol. II, p. 30, r. 11. Il personaggio in questione è infatti chiamato esplicitamente Falcone da Monza e aveva casa in quella città (*ibidem*, pp. 161-165). Nella primavera del 1470 Falcone da Monza era arrestato su delazione di un ebreo convertito, con l'accusa, poi rivelata infondata, di avere sfregiato e dato alle fiamme un'immagine di Maria Vergine (cfr G. Fumi, *L'Inquisizione Romana e lo Stato di Milano*, in «Archivio Storico Lombardo» XXX (1903), p. 307, Simonsohn, *The Jews in the Duchy of Milan*, cit., vol. I, pp. 518-519, 526, nn. 1226, 1244). Proveniente da Udine, Falcone era attivo nel commercio del denaro a

Monza dal 1472, mentre la sua cui dotta per il prestito era rinnovata nel 1479. Nel 1473 era nominato esattore delle tasse degli ebrei del Ducato e il 4 dicembre 1480 figurava tra i rappresentanti dello stato milanese, che versavano nelle casse ducali l'ingente multa di trentaduemila ducati, cui erano stati condannati per avere tenuto libri ebraici contenenti espressioni lesive nei confronti di Gesù e del cristianesimo (cfr. Simonsohn, *The Jews in the Duchy of Milan*, cit., vol. I, pp. 594-619 nn. 144), 1494, vol. II pp. 781, 849, nn. 1881, 2035).

³ Cfr. Davina, *Storia del beato Simone da Trento*, cit., vol. II, p. 29. Manno, che dal 1441 risiedeva stabilmente a Pavia, dove gestiva il Banco principale di sua proprietà, dal 1462 aveva una casa anche a Mestre, probabilmente in concomitanza con l'apertura dello sportello di Venezia del banco pavese (cfr. R. Segre, *The Jews in Piedmont* (Jerusalem, 1986), vol. I p. 289, n. 63); Simonsohn *The Jews in the Duchy of Milan*, cit., vol. I, p. 342, n. 768).

⁴ Cfr. Davina *Storia del beato Simone da Trento*, cit., vol. II, pp. 27-29.

⁵ Cfr. Simonsohn, *The Jews in the Duchy of Milan*, cit., vol. I p. 55, n. 1217.

⁶ Ved. sul argomento in particolare A. Antoniazzi Villa, *Fonti notarili per la storia degli ebrei nel dominio sforzesco: in ed. ibi e document* n. VII (1981) n. 3 pp. 1-11, Lad., *Appunti sulla polemica anticorana nel Ducato Sforzesco* in «Studi di Storia Medievale e Diplomatica», VII (1983), pp. 1-9 128, Lad., *Gli ebrei nel milanese dal Medioevo all'espulsione* in F. Della Peruta (a cura di), *Storia illustrata di Milano*, Milano, 1989, pp. 941-959.

⁷ Cfr. Simonsohn *The Jews in the Duchy of Milan* cit., vol. I pp. 436-437, n. 109.

Fra Antonio da Cremona pretendeva che fosse posta fine alla «tolerantiam habitationem perfide et scelerate progeniei ebrayce, que ultra id quod semper petunt aut et est in opprobrium christiane legis, semper etiam in suis officiis et orationibus in hoc perfide est obiecta christiane legi quam ipsam cum operibus eius quotidie et incessanter blasphemant» (cfr. Segre, *The Jews in Piedmont*, cit., vol. I pp. 330-331).

⁸ I testi del processo sono studiati e pubblicati da A. Antoniazzi Villa, *Un processo contro gli ebrei nella Milano del 1488*, Milano, 1986.

Brani dell'autobiografia di Mendelk Oldendorf da Ratisbona sono stati pubblicati da F. Kapter, in «Di goluene keyt. Periodical for Literature and Social Problems» 58 (1967), pp. 212-223 (in yiddish). Ne ha sottolineato la rilevanza come fonte per la storia degli ebrei a Venezia e nelle comunità ashkenazite dell'Italia settentrionale nell'ultimo scorcio del Quattrocento D. Nissim, *Un «marrano» di ebrei ashkenaziti a Venezia negli anni 1465-1480* in «Italia», XVI, 2004 p. 45.

Jacob è chiamato nei documenti del processo «Jacob ebreus de Papia filius quondam Manu habitat in civitate Papie». Cfr. Antoniazzi Villa, *Un processo contro gli ebrei nella Milano del 1488*, cit., pp. 90-92.

⁹ «Si faciunt aliquam ymaginem ad similitudinem Iesus Christi et Virginis Marie et ipsam ymaginem prociunt in igne vel in aliquo, vel ponunt sub pedibus, vel aliquid faciunt in contemptum» (cfr. *ibidem*, p. 86); «[...] et ipsam ymaginem prociunt in igne vel stercore vel sub pedibus» (cfr. *ibidem*, p. 88).

¹⁰ «(Judaei) panes azymos seu mazores secundum ritum eorum legis confecerunt ac insar tamen gloriosissimi crucifixi et eius vi pendium [...] quia fecerunt

runt quatuor ymagines de pasta ad ymaginem domini nostri Iehesus Christi in obprobrium Christi et fidei catholice, comburendo ipsas imagines infra quendam furnum» (cfr. Segre, *The Jews in Padua*, cit., vol. I, pp. 146-147 nn. 326-327). Per la documentazione di altri casi in cui nel Medioevo gli ebrei erano accusati di confezionare, alla vigilia della Pasqua, pani lievitati con l'immagine di Gesù crocifisso, per poi farli consumare al cuore del forno, vedi D. Nirenberg, *Communities of Violence: Persecution of Minorities in the Middle Ages*, Princeton (N.J.), 1996, p. 220.

¹⁶ «Si (hebrei) capiunt a quem christianum et aliquid de ipso in contemptum fidei christiane faciunt» (cfr. Antoniazzi Villa, *Un processo contro gli ebrei nella Milano del 1488*, cit., p. 86).

Capitolo sesto

«Accipiunt dictum sanguinem dictorum puerorum Christianorum et illum redigunt in pulverem, quem pulverem psi Iudei servant et postea, quando circumciserunt eorum filios, ponunt de sanguine pueri Christiani super prepuce circumcisorum [...] et si non possunt habere de sanguine pueri Christiani quando circumcidunt, ponunt de bolo Armeno et de sanguine draconis, et dicit quod dictus pulvis mirabiliter consolidat vulnera et restringit sanguinem». Deposizione di Angelo da Verona ai pratici di Trento dell'8 aprile 1475. (Cfr. A. Esposito e D. Quaglioni, *Processi contro gli ebrei di Trento, 1475-1478. I processi del 1475*, Padova, 1990, p. 288. Sull'uso degli ebrei di applicare sul taglio della circoncisione polveri astringenti come il sangue di drago, vedi J. Trachtenberg, *The Devil and the Jews*, Philadelphia (Pa.), 1961, pp. 150-151.

«Magister Ioseph, qui habita Ripe et qui circumcidit filios ipsius Angeli, tenet de sanguine predicto, quod postea utitur quando circumcidit» (cfr. Esposito e Quaglioni, *Processi*, vol. I, cit., p. 288). «Magister Iosephus phisicus», chiamato «judio gobo», il circoncisore dei figli di Angelo da Verona, appare attivo a Riva del Garda, insieme a suo figlio Salomone almeno fino al 1496 (cfr. M.L. Crosina, *La comunità ebraica di Riva del Garda, sec. XV-XVIII*, Riva del Garda, 1991, pp. 29, 33, 42-43).

«Thobias [...] dicit quod (iudei) accipiunt sanguinem pueri Christiani et illum faciunt coagulare et deinde illum essiccant et de eo faciunt pulverem» (cfr. Esposito e Quaglioni, *Processi*, vol. I, cit., p. 318).

¹⁷ «Pro ut Thobias inter alias confessus est, (pueros suos circumcisos) cum pulveribus dicti sanguinis coagulati medentur ei statim altero vel tertio die sanitatem recipiunt» (Benedetto Bonelli, *Dissertazione apologetica sul martirio del beato Simone da Trento nell'anno MCCCCLXXV dagli ebrei ucciso*, Trento, Giambattista Parone, 1747, p. 113).

Cfr. K. von Amira (a cura di), *Das Eudinger Iudenspiel*, Halle, 1883, pp. 95-97, R. Po-Chia Hsia, *The Myth of Ritual Murder: Jews and Magic in Reformation Germany*, New Haven (Conn.)-London, 1988, pp. 20-21.

¹⁸ Cfr. Po-Chia Hsia, *The Myth of Ritual Murder*, cit., p. 29.

Anton Bonfin, in *Reyon Hungaricarum Decades*, a cura di K.A. Bel, dec. V. I. 4, Lipsia, 1771, p. 728.

¹ Vedi recentemente su questo argomento P. Billar, *Vieu of Jews from Paris around 1400: Christian or Scientific?*, in J. Wood (a cura di), *Christianity and Judaism*, Oxford 1992, p. 199; I. M. Resnick, *On Roots of the Myth of Jewish Male Menses in Jacques de Vitry's History of Jerusalem* in «International. Rennet Guest Lecture Series», III (1998) pp. 1-27. Vedi inoltre Trachtenberg, *The Devil and the Jews*, cit., pp. 50, 148.

² «Audiui a Judeis (...) quod omnes Iudei, qui de eorum processerunt singulis mensibus sanguine fluunt et dissenteriam sepius patiuntur et ea ut frequentius moriuntur. Sanantur autem per sanguinem hominis Christiani, qui nomine Christi baptizatus est» (*Historiae Memorabiles*, a cura di F. K. Einschmidt Köln, 1974, p. 65).

³ Sui molteplici usi del sangue fresco o essiccato, umano o animale, nella farmacopea popolare cristiana dal Medioevo alla prima età moderna vedi il classico studio di H. L. Strack, *The Jew and Human Sacrifice: Human Blood and Jewish Ritual*, London, 1909, pp. 43-88.

⁴ Cfr. P. Camporesi, *Il sugo della vita. Simbolismo e magia del sangue* Milano, 1988, p. 14. Vedi inoltre la recente su questo argomento B. Bildhauer, *Medieval Blood* Plymouth, 2006.

⁵ «Ex sanguine humano fieri potest oleum et sal, post haec lapis tubeus mirabilis efficaciae et virtutis: cohibet fluxum sanguinis, multasque infirmitates expellit» (*Theatrum Chemicum* Strassburgo, eredi L. Zetzner, 1613, vol. I, p. 693).

⁶ La citazione è tratta da Francesco Sirena, *L'arte dello spiritale*, Pavia, G. Ghidini, 1679, p. 86. Vedi inoltre Camporesi, *Il sugo della vita*, cit., pp. 20-21.

⁷ Leon da Modena, *Historia de' riti hebraici*, Venezia, Gio. Calleoni, 1638, pp. 95-96.

⁸ Giulio Monosini, *Derekh Emunah. Via della fede mostrata agli ebrei*, Roma, Propaganda Fide, 1683, pp. 114-118.

⁹ Raffaele Aquilino, *Trattato pio*, Pesaro, Gerónimo Concordia, 1571, pp. 35v-36r. Sulla figura e sulla personalità dell'Aquilino, di cui si ignora il precedente nome ebraico, ma che probabilmente faceva il rabbino, vedi F. Parente, *Il confronto ideologico tra l'ebraismo e la Chiesa in Italia*, in «Italia Judaica», I (1983) pp. 316-319.

¹⁰ Paolo Medici, *Riti e costumi d'gli ebrei*, Madrid, Luc'Antonio de Bedmar, 1737, p. 11.

¹¹ Eliahu Baal Shem, *Sefer Toledot Adam*, Wilhelmsdorf, Zvi Hirsch von Fürth 1734 e 16r. L'opuscolo era stato dato alle stampe in precedenza a Zolkiew nel 1720, mentre avrebbe avuto numerose riedizioni, fino a quella di Lemberg nel 1875.

¹² Chaim Lipschütz, *Derekh ha-chaim*, Sulzbach, Aharon Lippman, 1703. Con il titolo *Sefer ha-chaim ba-mikra Segullot Israel* e l'attribuzione a Shabbatai Lipshutz, un'opera analoga era stampata nel 1905 (le ricette in questione sono alle cc. 19v e 20r) e a Gerusalemme nel 1991. L'uso di sangue in polvere sul taglio della circoncisione è raccomandato anche nelle edizioni moderne dell'*Ozar ha-segullot* («Tesoro delle cure segrete») di A. Benacov (Gerusalemme, 1991) e nel *Refuah chamit we-shalom* («Medicina, vita e pace») di S. Binyamini (Gerusalemme, 1998). Vedi inoltre il codice manoscritto di *segullot* riprodotto da Y. Yezhaky

(*Amulet and Charm*, Tel Aviv 1976, in ebr.), dove la prescrizione del sangue in polvere sulla circoncisione figura a p. 101.

²⁰ Sachaja Pioniansky Simonet, *Sefer Zecharah*, Hamburg: Thomas Rose 1709; M. Steinschneider (*Catalogus librorum hebraeorum in Bibliotheca Bodliana Berol.*, 1852-1860, col. 2249) traduce il titolo: *Memoriae et specifica (medicamentis superstitiosa)*. La stessa citazione di Geremia 30-37 come supporto testuale all'uso del sangue essiccato come emostatico è riportata nel *Sefer ha-cham* del Lipshutz che, dopo avere illustrato il modo di medicare la circoncisione, raccomanda nel caso di emorragia nasale «di fiutare il sangue in polvere come fosse tabacco».

²¹ Strack (*The Jew and Human Sacrifice*, cit., pp. 139-144) registra usi analoghi talvolta i dentici presenti nella cultura popolare dell'ambiente cristiano circostante, ma minimizza i flessioni e valenze della loro assunzione nel mondo ebraico, considerandoli prodotto di influenze esterne tarde e scarsamente significative.

Anon., *Sbu'at 'Zacay* («Le perle della purificazione»), a cura di Nassim Modai, Salonico, Nahman, 1992, c. 22v. Il responso gaonico sulle acque profumate della circoncisione è riassunto e commentato da Strack, *The Jew and Human Sacrifice*, cit., pp. 136-137.

²² Morosini, *Derakh Fumanah*, Via della fede mostrata agli ebrei, cit., pp. 114-115.

Lipshutz, *Sefer ha-charm ha-takra Segullot Israel*, cit. Chaim Yosef David Azulay *Ma'achzik bentehab*, Livorno, Castello & Sadun, 1785 (*Yoreh de'ab*, par. 79). Chaim Abraham Miranda, *Yad ne'eman*, Salonico, Nahman, 1804.

²³ R. Ohana, *Sefer mar'eh ha-yetadim*, Jerusalem, 1990.

²⁴ Sull'argomento vedi G. A. Zaviziano, *Un raggio di luce. La persecuzione degli ebrei nella storia*, Riflessioni, Corti, 1891, pp. 4-5; Trachtenburg, *The Devil and the Jews*, cit., pp. 150-155.

Cfr. R. Straus, *Urkunden und Actenstücke zur Geschichte der Juden in Regensburg, 1413-1738*, München 1960, pp. 78-79; Po-Chia Hsia, *The Myth of Ritual Murder*, cit., p. 75. L'uso del sangue (animale) come protezione contro il malocchio è presente anche nella tradizione degli ebrei del Kurdistan (cfr. M. Yona, *Ha-qedi'at be-ere: Ashur yebude Kurdistan* («I dispersi in terra d'Assiria gli ebrei del Kurdistan»), Jerusalem, 1988, p. 59).

²⁵ Cfr. C. Gradeni, *Pro Iudeis. Riflessioni e documenti*, Torino, 1884, pp. 290-291; Zaviziano, *Un raggio di luce*, cit., p. 175.

²⁶ «Cum in X praeceptis Moysi a Deo ipsis Iudeis sit mandatum quod quempiam non interficiant nec sanguinem comedant, et propter hoc ipsi Iudei secant quosdam animalibus quae intendunt velle comedere, ut sanguis magis exeat a corporibus animalium, et quod postea etiam salant carnes ut sanguis magis excutatur» (cfr. Esposito e Quaglion, *Processi*, vol. 1, cit., p. 351).

²⁷ Lipshutz, *Sefer ha-cham ha-takra Segullot Israel*, cit. La ricetta del sangue di coniglio per la cura della donna sterile è ripresa da Ohana, *Sefer mar'eh ha-yetadim*, cit. Una variante è costituita talvolta dalla prescrizione che sia l'uomo e non la donna a ingerire la pozione prima del rapporto sessuale. Vedi sull'argomento E. Bushan, *Yeha'ont Marocco: anarah uve-tarbutah* («Lebrismo nel Marocco, il suo passato e la sua cultura»), Tel Aviv, 2000, p. 216. Per l'arresto

dell'eccessivo flusso mestruale si raccomandava in qualche caso un composto di sangue di daino e polveri di ranocchi, diluito in olio di mandorle (Binyamini, *Refuah chaim we-shalom*, cit.).

¹¹ El'ahu Basl Shem, *Sefer Tokhot Adam*, cit., par. 6, 18, 43, 80. La prescrizione del sangue mestruale di una vergine come cura per la donna sterile è raccolta con qualche variazione da Benjacov, *Ozar ha-segullot*, cit.

Cfr. Amira (a cura di) *Das Kindtger Judenspiegel*, cit., p. 97. Po Chia Hsia *The Myth of Ritual Murder*, cit., p. 21.

¹² Cfr. Ytzhaky, *Amulet and Charm*, cit., p. 169.

¹³ Cfr. Benjacov, *Ozar ha-segullot*, cit.

¹⁴ Cfr. Strack, *The Jew and Jewish Sacrifice*, cit., pp. 201-205.

¹⁵ Sul argomento vedi M. Rubin *Gentile Israel: The Narrative Assault on Late Medieval Jews*, New Haven (Conn.), pp. 190-193.

¹⁶ «Dicit quod dictus sanguis valet mulieribus non valentibus portare parvum ac tempus debiti anni quia vitales mulieres bibunt de dicto sanguine, postea portant foetum ad tempus debitum [...] Et dicit quod dicit ipsa Beila esset in camera in qua erat Anna illuc venit Bruneta, quae in manibus habebat quoddam cochlear argenti et praedictum illum calicem argenti quem Samuel in die Paschae de sermo habebat in coena et de quo erat argenti dicta Bruneta cum cochlear accepit modicum de vino et illud posuit super cochleari et miscuit illud modicum sanguinis cum vino et porrexit ad os Annae quae Anna illud bibit» ([Bonelli], *Dissertazione apologetica*, cit., p. 122).

¹⁷ «Quod vidit Annam quaedam alta vice comedere modicum de sanguine quem sic comedit ponendo illud in quodam ovo coctum» *ibidem*.

¹⁸ «Dixi quod quidam Magister Jacob Judaeus, modo sunt duo anni dixit sibi Bonae et Du cello quod si quid acciperet de dicto sanguine et ierit ad aliquam fontem clarum et de illo proiecisset in fonte, et postea cum facie se fecerit supra fontem [...] et dixerit certa verba, sine dubio incideret grandines et pluvias magnas [...] et praedictus M. Jacob habebat librum quendam super quo erant descripta omnia, ad quae sanguis pueri Christiani valebat» *ibidem*, p. 43).

¹⁹ Costituito di Lazzaro da Serravalle del 6 dicembre 1475 «Quod Christianis in mentes dei Judaeae possunt Iudaei facere omne malum et quod lex (Dei) [...] loquitur de sanguine bestiarum» *ibidem*, pp. 53-54).

²⁰ Sull'interpretamento ebraico nei confronti del prestato interesse ai cristiani vedi H. Soloveitchik *Pa'abroking: A Study in the Inter-Relationship between Ha'ar'abah Economic activity and Communal Self-Image*, Jerusalem, 1985 (in ebraico). Id. *The Jewish Attitude in the High and Late Middle Ages*, in D. Quaglini, G. Todeschini e G. M. Varanini (a cura di), *Credito e usura fra teologia, diritto e amministrazione. L'attestazione a confronto* (see XII-XVI), Roma, 2005, pp. 115-127, J. Katz *Hirburim 'al ha yacrus ben d'ru kull'alul* («Leons derazioni sul rapporto tra religione ed economia») in M. Ben Sasson (a cura di) *R. ligim and Economy: Connection and Interrelation*, Jerusalem, 1995, pp. 33-46 (in ebraico), A. Toaff, *Testi eorati italiani relativi all'usura data fino al XV agli eorati del XVII secolo*, in Quaglini, Todeschini e Varanini (a cura di), *Credito e usura*, cit., pp. 103-113.

²¹ Costituito in Israel Wolfgang del 3 novembre 1475 «Existimant Iudaei non esset peccatum comedere aut bibere sanguinem pueri Christiani et dicunt quod lex Dei data Moysi non prohibet eis aliud facere aut dicere quod sit

contra christianos aut Jesus Deum Christianorum, dicens quod ex dicta lege eis prohibitum est foenerari, et tamen tenent Judaei quod nullum sit peccatum foenerari christiano et christianum decipere quovis modo» [Bonelli], *Dissertazione apologetica*, cit., p. 53).

³⁰ Cfr. Camporesi, *Il sugo della vita*, cit., p. 14.

³¹ Ebr. *Am e' gorn' vna' usarmi ba anaah, en asur ba anaah; ella mete' Israel net goz u' dar ba-anaah u' le cho'et che en bo taccanab* «Si può profittare utimente del cadavere di un non ebreo anche nella cura di un malato che non sia in pericolo di vita». Vedi David b. Zimra, *She'ot u' tesbuvot Responsa*, vol. III Furth, 1841, n. 548 - n. 979f. Abraham Levi, *Ghinnat veradim Responsa* («Il giardino delle rose», Costantinopoli, Jonah b. Ja'akov, 1715, *Yoreh de ah*, vol. I, *responsa* n. 4, Jacob Reischer, *Sbetut Ya'akov Responsa* («La cattività di Giacobbe»), vol. II, Menach, Bonaventura de Linnov 1719, n. 94 (vedi inoltre alla nota successiva). I responsi su questo tema si basano su l'opinione espressa in proposito dal Tossafista, i classici commentatori franco-tedeschi del Talmud. Vedi inoltre sull'argomento: I. Zimmels, *Allegiant Theologians and Doctors*, London, 1952, pp. 125-128, 243-244.

³² Reischer, *Sbetut Ya'akov* cit., vol. II, *Yoreh de ah*, n. 70. Per un esame dettagliato di questo responso vedi D. Sperber, *Minhage' Israel* («Gli usi del popolo ebraico»), Jerusalem, 1991, pp. 59-65.

³³ Haim Soloveitchik affronta in questo modo, e come sempre con intelligenza e senza reticenze il difficile rapporto tra gli usi degli ebrei ashkenaziti e le norme della legge ebraica, spesso in un'analisi dei contrasti tra di loro cfr. *Pu'et breaking*, cit., p. 141.

³⁴ Vedi le illuminanti osservazioni in proposito di Daniel Sperber, che discute e allarga i ragionamenti su Soloveitchik cfr. *Sperber Minhage' Israel*, cit. pp. 63-65).

³⁵ H. C. Grodzinski, *She'ot u' tesbuvot Achnizer Responsa* New York, 1946, vol. III, pp. 66-68 (par. 31).

³⁶ Sulle pratiche magiche e negromantiche dell'ebraismo ashkenazita medievale, con particolare riferimento alla creazione del Golem, l'antropoide artificiale, vedi ora M. Joel, *Golem Jewish Magical and Mystical Traditions on the Artificial Anthropoid*, New York, 1990.

³⁷ Sull'infanticidio rituale di Waldkirch (1504) vedi: F. Plaff, *Die Kindermorde zu Benzhausen und Waldkirch im Breisgau. Ein Gedicht aus dem Anfang des 16. Jahrhunderts in «Aemmonia»* XXVII (1896), pp. 247-292, Po Chia Hsia, *The Myth of Ritual Murder*, cit., pp. 86-110.

³⁸ Cfr. Esposito e Quaghiom, *Processi*, vol. I, cit.

³⁹ «Predicta quibus (dictus Moyses antiquus) erat sanguinem pueri Christiani habebant literas testimoniales factas a suis superioribus per quas fiebat fides quod portantes illas literas erant persone fidee et quod illud quod portabant erat sanguis pueri Christiani». Mose da Würzburg aggiunge che, quando cinquant'anni prima viveva a Magonza, si serviva di sangue cristiano da un mercante autorizzato chiamato Susskind da Colonia cfr. *ibidem*, pp. 358-359).

Per questa testimonianza di Isacco, cfr. anche di Angelo da Verona, vedi G. Divina, *Storia del vescovo Simoncino da Trento*, Trento, 1802, vol. I, p. 109, vol. II, pp. 21-23.

Sulla vita e l'attività di Rabbi Shimon Katz, capo della « *Kahal* » di Francoforte, vedi R. Yisroel Meir Leget, « *Her a kahal* », J. Freimann, Berlin 1954, p. 11; par. 132, *Comunio Judaica* III 133, 131; Langen, 1987, pp. 365-368; cfr. P. Simon Katz, *Frankfurt am Main. Jewish life in J. Y. al, Scholars in Their Time. In: Polistat. Description of German Jews in the Late Middle Ages*, Jerusalem, 1984, pp. 135-148 (in ebr.).

Su Rabbi Moshe da Halle e la sua attività rabbinica vedi Leget, *op. cit.*, p. XLV; par. 161, *Germania Judaica* III 139, 131; cfr. p. 561; s.v. R. Moses Halle. Vedi inoltre Yisroel Leget, *op. cit.*, p. 197-201.

Sui certificati di garanzia per i cibi permessi e in particolare per quelli di *Pesach*, nel c. comuni a ashkenazite vedi I. Hapern (a cura di), *Constitutiones Communitatis Civitatis Judaeorum Moravensium (1630-1648)*, Jerusalem, 1953, p. 91, n. 275, in ebr. e *iddish* = anno 1650). In ogni comunità ebraica esiste l'obbligo di controllare gli alimenti di ogni tipo, cibi e bevande, che provengono da altre comunità. Chi li porta da fuori a una determinata comunità deve provvedersi di certi atti di garanzia scritti e firmati (dall'autorità rabbinica) che attestano che tutto è stato fatto secondo le regole: « *see na asah be-beksher u. be-tiqun* » [...] come ad esempio per i cibi della Pasqua».

«[...] littere, quas Ursus habebat seu portabat continebant inter alia ista verba in lingua hebraica: "Notum sit omnibus quod illud quod portat Ursus est iustum" et deinde in subscriptione legalibus dictarum litterarum, inter alia verba erant ista: "Moyses de Hol de Saxonia, Iudeorum principalis magister" [...] et dicit quod dictas vas erat coopertum de quodam coramine albo, super quo coramine erant scripta in hebraico hec verba: "Moyse Iudeorum principalis magister", super quo coramine albo ipse Samuel etiam se subscripsit manu sua in littera hebraica scribendo hec verba: "Samuel de Tridento"» (cfr. Esposito e Quagioni, *Processi*, vol. I, cit., pp. 255-256).

Capitolo settimo

Vedi il testo in *The Life and Miracles of St. William of Norwich by Thomas of Monmouth*, Now First Edited from the Unique Manuscript, a cura di A. Jessop e R.M. James, Cambridge, 1896.

Esiste una vastissima bibliografia sull'argomento. Vedi in particolare la curiosa monografia di V.D. Anderson *A Saint at Stake. The Strange Death of William of Norwich, 1144*, London, 1964, e gli importanti lavori di Langmuir e McCulloch, sui quali torneremo in seguito: G.L. Langmuir, *Thomas of Monmouth. Detector of Ritual Murder*, in «*Speculum*», LIX (1984), pp. 820-846; Id., *Toward a Definition of Antisemitism*, Berkeley - Los Angeles (Calif.) - Oxford, 1990, pp. 209-236; Id., *Historiographic Crusade*, in G. Dehan (a cura di), *Les Juifs en regard de l'histoire. Mélanges en l'honneur de Bernard Blumenkranz*, Paris, 1985, pp. 109-127; J.M. McCulloch, *Jewish Ritual Murder. William of Norwich, Thomas of Monmouth and the Early Dissemination of the Myth*, in «*Speculum*», LXXII (1997), pp. 109-127. «Rieviamo che fu in Inghilterra, nelle regioni tedesche e in quelle alpine che ebbe la fortuna più accentratrice la devozione dei "bambini martiri", tutti presentati come vittime degli ebrei» (A. Vauchez, *La santità nel Medioevo*, Bologna, 1989, p. 104).

«In Inghilterra [...] restano vane immagini del «piccolo martire Guglielmo di Norwich (m. 1144) mai canonizzato» (Vauchez, *La santità nel Medioevo*, cit., p. 454).

La deposizione di Leobaldo, accompagnata da altri brani dello scritto apocriefo di Tommaso di Monmouth, è riportata da J.R. Marcus, *The Jew in the Medieval World: A Source Book* (315-1991), New York, 1974, pp. 121-126.

¹ Cfr. Jacobs *St. William of Norwich* in «The Jewish Quarterly Review», IX (1897), pp. 748-755.

Vedi sull'argomento G. Mentgen, *The Origins of the Blood Libel in «Zion»*, LIX (1994), pp. 341-349 (in ebr.).

Tommaso da Cantimpre, *Bonum universale de antichis*, Douay-Baltazar Belleri 1627, pp. 333-336. Per le affermazioni di Tommaso relative al sorteggio tra le comunità ebraiche candidate al sacrificio annuale dell'infante che avrebbe ucciso i tremule di sangue cristiano, vedi H.L. Strack, *The Jew and Human Sacrifice: Human Blood and Jewish Ritual* (London, 1909), pp. 164-175.

² Cfr. A. Molinier, *Enquête sur un martyr impie des Juifs de Vézelay*, (1247), in «Le Cabinet Historique» n. 5 II (1883), pp. 121-133; Strack, *The Jew and Human Sacrifice*, cit., pp. 179-182, 277-279; Langmuir, *Toward a Definition of Antisemitism*, cit., pp. 290-296.

«Consuetudo est inter Judaeos et ubicunque maxima sit multitudo Judaeorum facere fictam similem annuatim et maxime in partibus Hispaniae, quia ibi est maxima multitudo Judaeorum».

Questa la tesi di Langmuir, spesso accolta e condivisa acriticamente: «Da quando fu creata nel Medioevo l'accusa di omicidio rituale contro gli ebrei, cioè nel 1150 a Norwich, fino al 1235 a Fulda, per quasi un secolo gli ebrei d'Inghilterra e del Nord della Francia furono accusati di crocifiggere bambini cristiani, ma non di cannibalismo rituale (cioè di consumo del loro sangue a scopo rituale). Nessuna accusa di cannibalismo rituale in assoluto fu avanzata in Germania fino al caso di Fulda nel 1235 e quando questa accusa venne alla luce si trattò di una novità. Il vero che tra il 1146 e il 1235 gli ebrei della Germania furono accusati di uccidere cristiani di differenti età e vennero assai di conseguenza, ma non esiste alcuna evidenza di accuse di cannibalismo rituale prima del 1235 a Fulda» (cfr. *Toward a Definition of Antisemitism*, cit., pp. 266-267). Sul argomento vedi di recente N. Roth, *Medieval Jewish Civilization*, New York-London, 2003, pp. 119-121, 566-570.

³ Cfr. McCulloch, *Jewish Ritual Murder*, cit., p. 728.

Annales Herbapolensis in «Monumenta Germaniae Historica: Scriptores», XVI, Hannover, 1859, p. 3.

⁴ Cfr. A.N. Haberman (a cura di) «Sefer ghezerot Ashkenaz u-e-za'fat («Libro delle persecuzioni in Germania e in Francia»)», Jerusalem, 1971, p. 119. Id. (a cura di) «Sefer «Zohar» Shlomo tra quindici Rabbi Etraim ha-Yashon («Libro della memoria: Presci e elegie del rabbino Etraim di Bonn»)», Jerusalem, 1970, pp. 22-23.

⁵ È questa la tesi di E. Yeeval, «Two Nations in Your Womb: Perceptions of Jews and Christians», Tel Aviv, 2000, pp. 182-184 (in ebr.) accolta parzialmente da John McCulloch.

«We read nothing about Jewish blood ritual [...] till right into the thir-

teenth century. It is mentioned for the first time in 1236 on the occasion of the Fulda case – but then already as being generally believed in Germany» (cfr Strack *The Jew and Human Sacrifice*, cit., p. 277). Come abbiamo visto, a tesi di Strack è ripresa e fatta propria da Langmuir (*Conard a Defection of Antisemitism*, cit., pp. 266-267) e più recentemente la R.C. Stacey, *From Ritual Crucifixion to Host Desecration: Jews and the Body of Christ*, in «Jewish History», XII (1998), pp. 11-28.

¹⁵ Marquardo Susanni, *Treatatus de Iudaicis et aliis infidelibus*, Venezia, Comin da Trino, 1558, c. 25r: «de illo Vukelme puero in Anglia, qui fuit crucifixus a Iudaicis in die Parasceves in Urbe Vormicho [...] quod Iudaei depentes Nordovic, quendam Christianum puerum factum captum totum integrum annum traxerunt, ut adventante Paschate cruci alligerent, qui tanti criminis convicti meritis dederunt poenas».

Cfr McCulloch *Jewish Ritual Murder*, cit., pp. 702-703.

¹⁶ Cfr Strack *The Jew and Human Sacrifice*, cit., p. 177. J. Trachtenberg, *The Devil and the Jews*, Philadelphia (Pa.), 1961, pp. 123-130, 143-144. Langmuir, *Historiographia Crucifixorum*, cit., pp. 113-114. André Vauchez accenna alla devozione popolare per Erberto di Huntington, presunta vittima degli ebrei nel 1180 circa (cfr Vauchez, *La santità nel Medioevo*, cit., p. 99). Sugli omicidi rituali in Inghilterra vedi in generale C. Holmes, *The Ritual Murder Accusation in Britain*, in «Liturgica and Ritual Studies», IV (1981), pp. 265-288.

¹⁷ Johannes Brompton *Chronicon*, in *Historiae Anglicanae Scriptores*, London, Jacob Heshet, 1652, vol. X, p. 1050: «anno 1160 [...] repisque Henrici Secundi quidam puer a Iudaicis apud Cloverniam crucifixus est» (*Chronicon Petroburchense*) a cura di Th. Stapleton, London, 1894, p. 3: «anno 1161 [...] in hoc Pascha quidam puer crucifixus est apud Gloucestriam».

Historia Monasterii s. Petri Gloucestriae, a cura di W.H. Hart, London, 1863, in *Kenyon Brit. Mediaeval Scriptura*, vol. LIII, I, p. 20: «anno 1168 [...] Haraldum puerum [...], gloriosum Christo martirem sine crimine necatum [...] in amaram Sabrinam [Iudaei] proiecerant».

Cfr G.L. Langmuir, *The Knight's Tale of Young Hugh of Lincoln*, in «Speculum», XLXII (1972), pp. 459-482. Vauchez, *La santità nel Medioevo*, cit., p. 25.

Cfr A.B. Friedman, *The Priores' Tale and Chaucer's Anti-Semitism*, in «Chaucer Review», XIX (1974), pp. 46-54.

¹⁸ Cfr Stacey, *From Ritual Crucifixion to Host Desecration*, cit., pp. 11-28. C. Gluck, «*Einmal treptiss ma*» Die Ritualmordlegende um Adam von Bristol in «Aschkenas», 5 (1995), pp. 293-330.

¹⁹ «Sanctus Richardus a Iudaicis crucifixus fuit» Cfr Vauchez, *La santità nel Medioevo*, cit., p. 99.

²⁰ Il termine usato per l'uccisione del puto cristiano da parte degli ebrei di Parigi è *peculabunt*. Cfr H.F. Delaborde (a cura di), *Œuvres de Rigord et Girard l'aumône le Breton*, Paris, 1882, vol. V, p. 15.

²¹ Nella vasta bibliografia sull'omicidio rituale di Blois vedi tra gli altri Sh. Spiegel «*In morte Domini videbitur*» *The Martyr of Blois and the Early Accusation of Ritual Murder*, in *Mordecai M. Kaplan Jewish Volonté*, a cura di M. Davis, New York, 1953, pp. 267-287 (in cfr Marcus, *The Jew in the Medieval World*, cit., pp. 127-136. R. Chazan, *The Blood Libel of 1171: A Study in Jewish Inter-*

communal' Organization in «Proceedings of the American Academy for Jewish Research», XXVI (1968), pp. 13-31; S. L. Einbinder, *Picellina of Blum: Romantic Myth and Narrative Conventions* in «Jewish History», XI, (1978), pp. 29-46 e da ultimo Sh. Schwartzfuchs, *A History of the Jews in Medieval France*, Tel Aviv 2001, pp. 117-123 (in ebr.).

¹ Cfr. Haberman (a cura di), *Seder ghezerot A beemaz u'e-Zarfai*, cit., pp. 120-124.

² Cfr. *ibidem*, p. 126. Sul'eccezio di Beppard vedi Yuvai, «Two Nations in Your Womb» cit., p. 192. Roth, *Medieval Jewish Civilization*, cit., p. 568.

³ Cfr. Haberman (a cura di), *Seder ghezerot Ashkenaz u'e-Zarfai*, cit., p. 161. Vedi inoltre Yuvai «Two Nations in Your Womb», cit., p. 185.

⁴ Cfr. Haberman (a cura di), *Seder Zechurah*, cit., pp. 42-43, *Id.* (a cura di) *Seder Jeshet u' Ashkenaz u'e-Zarfai*, cit., pp. 231-232. Sul fatto di Spira vedi inoltre Yuvai, «Two Nations in Your Womb», cit., pp. 185-192, e soprattutto Roth, *Medieval Jewish Civilization*, cit., pp. 568-569.

⁵ Cfr. Haberman (a cura di), *Seder Zechurah*, cit., p. 40.

⁶ *Annales Ephepsurienteses* in «Monumenta Germaniae Historica Scriptores», XVI, Hannover, 1859, p. 31.

Annales Aribaccen e *ibidem* p. 118 (qui «ex eis sanguinem ad suum remedium elicerent»).

⁷ Hermann L. Strack è stato il primo a notare che la credenza nell'uso rituale del sangue da parte degli ebrei pur essendo ampiamente diffusa in Germania anche in precedenza, è menzionata per la prima volta esplicitamente nel 1235, in occasione del caso di Fulda (cfr. Strack, *The Jew and Human Sacrifice*, cit., pp. 178-211). Partendo da questa considerazione Langmuir (*toward a Definition of Antisemitism*, cit., pp. 263-281) sostiene la nascita del motivo di quello che definisce «cannibalismo rituale» in connessione con i fatti di Fulda. In precedenza in tutti i casi riportati si sarebbe trattato di «erocefissioni rituali», senza alcuna attenzione al motivo del sangue. Questa tesi sembra essere ora generalmente accettata (vedi tra gli altri Stacey, *from Ritual Crucifixion to Host Desecration*, cit., pp. 11-28; Montgen, *The Origin of the Blood Label*, cit., pp. 341-349; Roth, *Jewish Medieval Civilization*, cit., pp. 119-120).

⁸ «Unum, sicut ama communis habet, Judaei christianum sanguinem in parascere necessarium habeant». Sul argomento vedi Strack, *The Jew and Human Sacrifice*, cit., pp. 178, 227 e recentemente Sh. Simonsohn, *The Apostolic See and the Jews: History Documents 1464-1521*, Toronto, 1990, pp. 48-52.

⁹ «Quod ex maledictione parentum currat adhuc in filios venam facinoris per maledam sanguinis, ut per hanc importane Iudam proles impia nequialiter crucietur quousque se suam sanguinis Christi recognoscat poenitens et sanctetur». Leomnaso la Cantimbre, *Donum universale de apibus*, cit., pp. 304-305. Vedi sul argomento Roth, *Jewish Medieval Civilization*, cit., pp. 120-121.

Per l'identificazione di Donin con l'ebreo convertito menzionato da Tommaso da Cantimpre vedi Strack, *The Jew and Human Sacrifice*, cit., p. 175. Per un convincente esame dei testi cornei che mettono in rapporto l'apostata francese con le accuse antiebraiche seguite ai fatti di Faraa vedi in particolare S. Craytel, *The Church and the Jews in the XIIIth Century*, Philadelphia (Pa.) 1933, pp. 339-340, e più recentemente J. Statzmiller, *Die Nicholas Donin Promulgate the Blood*

Libellus in Studies on the History of the People and the Land of Israel Presented to Ariel Schechter Hata 1978, vol. IV pp. 175-182 (in ebr.)

² «et cruciatus vos scitote nulla modo sanari vos posse abs illo, quo puniunt verecundissimo cruciatus nisi solo sanguine Christiano» (Tommaso da Cantimpré, *Bonum universale de apibus*, cit., p. 306)

Cfr Strack, *The Jew and Human Sacrifice*, cit., pp. 169-191, Roth, *Medieval Jewish Civilization*, cit., pp. 568-569

³ «Monumenta Germaniae Historica Scriptores», X. Hannover, 1848 p. 658

⁴ *Libanus Veneduran Chronicon* a cura di G. von Wyss, Zurich, 1856, pp. 106-108.

⁵ «Arctur anno quateragesimo secundo vel tertio proxime elapso hic in die in oppido Leontio aliqui Hebraei in duabus aedibus habitationem habuerint [...] cum illi Judaei d'etate pueritiae (Ursulae) uxor exsequenti eorum iniquitatem patet compotes sciri eundem diem non die Parasceves martyrio affecerunt et occiderunt et postea hic in aqua procecerunt ut tam enormem caedem et facinus occulta rent [...] quod sanguis eius ex eorum corpore illo elicuitur ac effusus fuerit [...] et ita iudeos omnes unanimiter fuisse confessos et etiam, quomodo dictam infantem die Parasceves armo praefato e relassent et martyrio affecissent (in cella vivant)»

⁶ Vedi alla nota precedente. Su questo documento e i resoconti settecenteschi dell'omicidio rituale di Liezn' vedi [Adenetto Bonelli], *Dissertazione apologetica sul martirio del beato Simone da Trento nell'anno MCCCCLXXV dagli ebrei ucciso*, Trento, Giambattista Patrone, 1747, pp. 242-246. F. Rohrbacher, *Ursula von Liezn', Liezn' Juden gemordeter Christenkind*, Buxteh, 1905.

⁷ Cfr R. Siegel, *The Jews in Pre-Roman Jerusalem*, 1986 vol. I p. 286.

⁸ Cfr Vauchez, *La santità nel Medioevo*, cit., pp. 99-100. Vedi sull'argomento da ultimo lo stimolante studio di K. R. Stow, *Jewish Days: An Image and Its Interpreters*, Stanford (Calif.), 2006.

Cfr E. S. Hattler, *Katholischer Kindergarten oder Legende im Kinder Freiburp*, 1806. Vedi inoltre sul argomento Strack, *The Jew and Human Sacrifice*, cit., pp. 184-185, J. Lauly, *Zur Vita des Werner von Oberwesel, Legende und Wirklichkeit*, in «Archiv für Mittelrheinische Kirchengeschichte» XVI (1964) pp. 94-119. Roth, *Medieval Jewish Civilization*, cit., p. 569.

Cfr H. de Grezes, *Saint Vernier (Verny - Werner - Garmier) patron des vignes en Artois - en Bourgogne et en Franche-Comté*, Caumont Lerrand, 1885, A. Vauchez, *L'attributisme: un trait d'union populaire*, San Vernier o Vernier 1781, patrono, martire e patrono dei vignaioli, in S. Boesch Capano e L. Sebastiani a cura di, *Culto dei santi, istituzioni e classi sociali in età preindustriale*, L'Aquila-Roma, 1984, pp. 489-508.

⁹ *Werner Cronik* a cura di G. Studer Bern 1871 p. 29. Per le fonti più antiche relative a questo omicidio rituale cfr Strack, *The Jew and Human Sacrifice*, cit., pp. 186-188.

¹⁰ Cfr Johann Rudolph von Waldkirch, *Gründliche Anleitung zu der Eydgenössischen Eid- und Staats-Historie*, Basel, Thurneysen, 1721, vol. I p. 35. J. Lauly, *Beschreibung weltlicher Geschichte*, Zurich, Conrad Orell, 1706, vol. III, p. 108.

Cfr «Monumenta Germaniae Historica Scriptores» XXV Hannover, 1896 p. 717. XII Hannover 1921 p. 29.

Capitolo ottavo

¹ Cfr. G. L. Langmuir *Thomas of Monmouth: Detector of Ritual Murder*, in «Speculum», LIX (1984), p. 824.

² Cfr. Th. Reinach a cura di, *Textes d'auteurs grecs et romains relatifs au Judaïsme*, Paris, 1895, p. 121, n. 60.

³ Iosephi e. *Contra Apionem*, II, 7: «et hoc illos facere singulis annis quodam tempore constituto. Et comprehendere quidem Graecum peregrinum eumque annuli tempore saginare et deductum a se quamdam silvam occidere quidem cum hominem uniusque corpus sacrificare secundum suas solemnitates et gustare ex eius visceribus, et iustitiam facere in immolatione Graeci ut innocuas contra Graecens haberent et tunc in quamdam orationem reuera homines percausis iherosolymis». Cfr. Reinach a cura di, *Textes d'auteurs grecs et romains*, cit., pp. 131-132, n. 63.

⁴ Per un esame delle storie di Damocrito e Apione sugli omicidi rituali degli ebrei nel Tempio di Gerusalemme vedi tra gli altri J. Parkes, *The Conflict of the Church and the Synagogue*, London 1934, p. 16; D. Flusser, *The Blood Libel against the Jews: According to the Intellectual Perspectives of the Hellenistic Age*, in *Studies on Hellenistic Judaism in Memory of*, Levey, Jerusalem, 1949, pp. 104-124; in ebraico I. J. Maza, *Ma'as ha-dam ta'le' ony'ni del 'accusa del sangue'*, in «Mahanaim» (X) 1967, pp. 18-21; J. N. Sevenster, *The Roots of Pagan Antisemitism in the Ancient World*, Leiden, 1975, pp. 140-142.

⁵ Cfr. Reinach (a cura di), *Textes d'auteurs grecs et romains*, cit., pp. 196-197, n. 112.

Così il passo finale di questa *beraita* è tradotto dal rabbino David Kamenetzky nella recente edizione del Talmud babilonese con versione in inglese (*Talmud Babil. Schockenstein Edition. Tractate Ketubot*, III, New York, 2000, c. 112b e p. 32): «for it once occurred that a boy was entrusted to those fit to inherit him and they butchered (or slew) him on Pesach eve».

«Dans la traduction la me d'extraits du Talmud du ms. lat. 16558 B N qui est la source principale de connaissance de la littérature rabbinique dans le monde chrétien au XIII^e siècle, le traité *Ketubot* n'y est pas explicitement nommé [...] Il n'y a pas le passage qui vous intéresse: *Ketubot* 112b. Je ne l'ai jamais rencontré dans la polémique, pourtant je l'en fait avec Pessach aurait pu très certainement le dossier du "meurtre rituel", mais les auteurs des recueils antérieurs sur ce sujet ne connaissaient évidemment rien à la littérature juive».

Dans le dossier des accusations de meurtre rituel je ne me rappelle pas avoir rencontré une argumentation fondée sur ce passage talmudique» (comunicazione scritta in data 2 agosto 2001, del professor Gilbert Dehan, che qui ringrazio sentitamente).

⁶ A. Steinzaiz nota a questo proposito che «in alcune edizioni più tarde (de Talmud) appare la versione *Kash Ha Shabbat* (apodando) invece che *Ketach*, nel timore che questa espressione potesse costituire una prova a favore di chi accusava gli ebrei di omicidio rituale» (*Talmud Babil. Ketubot*, Jerusalem, 1988, vol. II, p. 457). È tuttavia il primo a notare e utilizzare a tale o.d. *Ketubot* in questo senso sembra essere il celebre Augusto Rohang, professore universitario e uno dei più caustici polemisti antisemiti austriaci, autore del *Der Talmudjude*

(Munster 1871). Il passo di *Ketubot* 102b veniva da lui rivelato e pubblicizzato con malcelato compiacimento in un opuscolo intitolato *Ein Tal-mustelle für ritze di S.bacher*, che cedeva la luce nel 1892. Gli replicava (con argomentazioni appassionate ma solo parzialmente convincenti), Hermann L. Strack nella quarta edizione (London 1892) del suo classico saggio sui *Tal-mustelle* e i sacrifici umani (*The Jewish Human Sacrifice: Human Blood and Jewish Ritual*, pp. 155-168).

¹ *Talmud B. l. V. na* Menachem Mendel e Simel a Zamel, 1835. È da notare che questa edizione precedeva di oltre mezzo secolo le «rivelazioni» di Koberin, praticando una sorprendente autocensura. Non è da escludere che gli editori del Talmud di Vilna intendessero rispondere a dubbi e imbarazzi interni all'ambiente ebraico relativi ad interpretazioni di questo testo (e la versione originale per il resto che replicare ad altre, briseme ancora lontane a venire).

Vedi su questo a germi o fiora il classico studio di Ch. Verlinden, *Levélage dans l'Europe médiévale* (Brugge 1933) vol. I pp. 702-716. Per una interpretazione riduttiva del ruolo degli ebrei nella tratta degli schiavi vedi B. Blumenkranz *Juifs et Chrétiens dans le monde occidental* (430-1170) Paris, 1961 pp. 18-9, 184-211, cui replica lo stesso Verlinden (*À propos de la place des juifs dans l'économie de l'Europe occidentale au IX^e et X^e siècles*, *Revue de l'histoire et l'historiographie arabe*, in *Storia e storia* (Atti del convegno di studio in onore di E. Durré-Thérèse), Roma, 1974, pp. 21-37).

² Cf. Verlinden *À propos de la place des juifs*, cit. pp. 32-33.

³ «Et cum precedens secula dictata fuisset, supervenit quidam homo fugiens ab Hispanis de Cordoba, qui se dicebat furatum fuisse a quodam Iudeo Lugdunum ante annos XXII. Illor parvum adhuc puerum, et venditum. Fugisse autem anno presenti cum alio, qui similiter furatus fuerat ad alio Iudeo ante annos sex. Cumque huius qui Lugdunensis fuerat, notos quaterimus et inveniremus dictum est a quo ab usum et alios ab eodem Iudeo furatos, alios vero emptos ac veratos ad alio quoque Iudeo ante presenti alium puerum furatum et venditum, qui hora inventi, in est pater Christianus. Christianus vendi et comparari a Iudeis, neque, tunc ab eis multa infanda que turpia sunt ad scribendum» (*Epistola Karolomaci* 1 in «*Monumenta Germaniae Historica*» III Hannover 1845) p. 185). Per l'esame di questo testo vedi in particolare B. Blumenkranz (a cura di) *Les auteurs chrétiens du Moyen Âge sur les Juifs et le Judaïsme*, Paris 1963, pp. 152-168, id., *Juifs et Chrétiens dans le monde occidental*, cit., pp. 191-195. Verlinden, *À propos de la place des juifs*, cit., pp. 2, 25.

Per un'utile discussione su questo tema vedi Blumenkranz *Juifs et Chrétiens dans le monde occidental*, cit. pp. 194-195, n. 142. Id. *Les auteurs chrétiens*, cit., p. 163, n. 53.

⁴ «Et arumsum autem pueri vocant amputatis viribus et virga puerum quod Viridunenses mercenti res ob inmensum auctum facere et in Hispaniam curare solent» (cit. in Verlinden *À propos de la place des juifs*, cit. p. 33).

⁵ Sulle fonti arabe che attestano il ruolo dei mercanti ebrei nella tratta degli eunuchi cf. Verlinden *Levélage dans l'Europe médiévale*, cit. p. 716. Id. *À propos de la place des juifs*, cit., p. 22.

⁶ Sui responsi rabbinici relativi al commercio dei giovani schiavi castrati e sul ruolo di Lucerna come centro per la castrazione vedi A. Assad, *Slavery and the Jews: Trade among the Jews during the Middle Ages from the Jewish sources*, in

«Zion», IV, 1939, pp. 91-125 (in ebr.). E. Ashtor, *A History of the Jews in Moslem Spain* (Jerusalem, 1971, vol. I, pp. 186-189 (in ebr.)).

Il testo di Natronai Gaton è riportato in Assaf, *Slavery and the Slave Trade*, cit., pp. 100-101.

¹⁰ Leon da Modena, *Historia de' riti hebraici*, Venezia, Gio. Calleoni, 1638, pp. 80-81.

Il primo ad avere collegato la nascita dello stereotipo cristiano dell'omicidio rituale al testo di *Purim* è all'epoca egiziana/crociatista il pastore C. Roth (*Feast of Purim and the Origin of the Blood Accusations*, in «Spectrum», VIII, 1933, pp. 520-526). Sulle sue ermie visioni sono mossi recentemente Elliot Horowitz e Gerd Mentgen, aggiungendo ulteriori documenti attestanti fenomeni di violenza antiebraica durante le celebrazioni del *Purim* (cfr. E. Horowitz, *And It Was Reversed: Jews and their Enemies in the Festivities of Purim*, in «Zion», LIX, 1994, pp. 129-168, in ebr.; Id., *The Race to Be Righteous: On the Perpetration and Interpretation of Purim Violence*, in «Poetics Today», XV, 1994, pp. 9-34; G. Mentgen, *The Origins of the Blood Libel*, in «Zion», LIX, 1994, pp. 341-349; Id., *Über den Ursprung der Ritualmordfabel*, in «Aschkenas», IV, 1994, pp. 405-416). Sullo status *quaesitionis* vedi la precisa sintesi di H. Yavai, «*Two Nations in Year Wombs: Perceptions of Jews and Christians*», Te Aviv 2000, pp. 179-181 (in ebr.), e la recente summatrice monografica di E. Horowitz, *Reckless Rites: Purim and the Legacy of Jewish Violence*, Princeton (N.J.), 2006.

Vedi sua argomentazione T.C.C. Thomson, *The Crucifixion of Haman and the Scanda of the Cross*, in «Journal of Theological Studies», XXXVII (1986), pp. 419-426. A Damascio, *Croce, maledizione e redenzione: Un ebraico di Purim in Galati 3, 13*, in «Henoch», XXIII (2001), pp. 227-241.

«Quomodo (i iudei) vocant Iesum de Nazaret quem adorant christiani? [...] Dicunt quod inter se, vocant Ossoys et Tatu, et quando loquuntur cum christianis vocant Christum» (cfr. A. Antoniazzi Villa, *Un processo contro gli ebrei nella Milano del 1488*, Milano, 1986, p. 111).

L'espressione usata nel testo è «maledicta et ludibrosa passio» (cfr. Damascelli, *Croce, maledizione e redenzione*, cit.).

[Cfr.] G. Frazer, *The Golden Bough* (London, 1913), IX, pp. 359-368, 392-407 (si veda la trad. it. *Il ramo d'oro. Studio sulla magia e la religione*, Torino, 1991).

¹¹ Cfr. Parkes, *The Conflict of the Church and the Synagogue*, cit., p. 234.

¹² Cfr. H. Schreckenhberg, *Die christlichen «Adversus Iudaeos» Texte und ihr literarisches und historisches Umfeld*, Frankfurt a.M., Bern, 1982, p. 343. Mentgen, *The Origins of the Blood Libel*, cit., pp. 341-343. In quest'ultimo saggio si sottolinea il collegamento tra *Purim* (detto «la festa delle sortite»), e la data in cui si sarebbe svolta la lotteria annua e delle comunità ebraiche per stabilire il luogo in cui eseguire l'omicidio rituale di turno (Norach, Carcas ecc.).

Natan L. Yechiel, *Arakch*, Pesaro, G. Soncino, 1917, cc. 162v, 163r (in yiddish). Ved. inoltre *Yoshonah ha-donaiqin: Lomq ha-Purim: Qzar minbag in we-hanbagut le-chag Purim* «Tesoro di riti e costumanze della festa di Purim» (Jerusalem, 2000, pp. 111-112).

L'uso è riportato negli scritti ritualistici del rabbino Chaim Parigi, *Mu'ed*

Lechol Hay tsel, n tempo stabilito per ogni vivente».² Smirna, B. Z. Roditi, 1861, c. 243rv.

³ Vedi quanto ho scritto in proposito nel mio *Mangiare alla giudea. La cucina ebraica in Italia dal Rinascimento all'età moderna*, Bologna 2000, pp. 166-67.

⁴ Cfr. *ibidem*, p. 166. Sulla *Human sacrifice* in particolare vedi N. S. Doniach, *Purim or the Feast of Esther. An Historical Study*, Philadelphia (Pa.) 1933, p. 103.

⁵ Il riferimento si trova in J. Trachtenberg, *The Devil and the Jews*, Philadelphia (Pa.), 1961, p. 154, n. 43.

Per fare un esempio: nel quotidiano saudita «Al Radd» del 13 marzo 2002 compariva un articolo sulla festa ebraica di *Purim*. Dovuto alla penna di uno zelante professore dell'università che porta il nome di re Feysal. Lo storico Umaya Ahmed Al-Jalahama sosteneva nel suo scritto che per preparare i loro corici, chiamati «concebie di Amman», gli ebrei hanno la necessità di provvedersi di sangue coagulato in grumi o in polvere di un bambino cristiano, oppure musulmano. Come si vede è questa un'aggiunta tanto ardita quanto antistorica, che tuttavia appare pienamente comprensibile, considerati gli scopi che l'autore si prefiggeva nel suo saggio e il pubblico cui intendeva rivolgersi.

Per la descrizione e la valutazione del testo di Socrate relativo a fatti di Inimicitia vedi tra gli altri Strack, *The Jewish and Human sacrifice*, cit., p. 176. J. Juster, *Les Juifs sous l'Empire romain leur condition juridique, économique et sociale*, Paris 1914, vol. II, p. 204. Parkes, *The Conflict of the Church and the Synagogue*, cit., p. 234. Trachtenberg, *The Devil and the Jews*, cit., pp. 127-28. Blumenthal, a cura di, *Les auteurs chrétiens*, cit., p. 58. M. Simon, *Verus Israel. Étude sur les relations entre chrétiens et juifs dans l'Empire romain (135-425)*, Paris 1964, p. 160.

⁶ L'ipotesi di criminalizzazione dello stereotipo («l'accusa» del sangue a *Perach* da comportamenti ebraici a *Purim*) sostenuta da Roth e Roth, *Feast of Purim*, cit., p. 521: «It would not have been altogether unnatural had the coarser spirits among the Jews themselves introduced into the proceedings a spirit of mockery of the Christian religion» è da me ritenuta che le hanno seguito, tra cui recentemente M. Rubin, con riferimento alla accusa di profanazione dell'osna (cfr. M. Rubin, *Gemilei halel. The Narrative Tradition in Late Medieval Jews*, New Haven Conn., 1999, p. 81: «The Jews, to be sure, by festivity and fellowship, may have played about, even played a practical joke on their neighbours and their beliefs is all too believable») e respinta con sdegnosa sicurezza da Langmuir. La «accusa» dell'omicidio rituale, in entrambi le sue varianti (della crucifixione e del consumo del sangue) sarebbe una brillante creazione tutta cristiana, eekshat ca e medieval. Gli storici e in particolare gli ebrei, che vorrebbero collegarla a comportamenti ebraici reali, magari malinterpretati, sarebbero intenzionalmente in errore per che timorosi di affrontare apertamente la storiografia cristiana, incapaci di comprendere il potere dell'irrazionale nella mente umana o, peggio, perché obnubilati dall'eccessiva presunzione che gli ebrei svolgano un ruolo di qualche peso nella storia (cfr. G. L. Langmuir, *Toward a Definition of Antisemitism*, Berkeley, Los Angeles, Oxford 1990, pp. 290-296: «Whether because they were insensitive to the power of irrationality, reluctant to attack Christian historiography too openly, or concerned to attribute an active role in history to Jews, they were predisposed to believe that something Jews had done — however misinterpreted by

Christians - must have been a major cause of the change [...] exuberant Jewish conduct at Paris cannot be used to explain the accusation».

¹ Il borgo in questione è Briec-Comte-Robert nell'Île-de-France come dimostrato nei lavori di William C. Jordan e Shimon Schwarzfuchs, di cui alla nota seguente, e non Bray-sur-Seine, come ritenuto dalla maggioranza degli studiosi in precedenza.

² L'episodio è affrontato, oltre che nei lavori già citati da Roth, Horowitz e Trachtenberg, da W.C. Jordan *The French Monarchy and the Jews: From Philip August to the Last Capetians* (Philadelphia, Pa., 1989), pp. 36, 270-271. Id. *Jews, Regalian Rights and the Constitution in Medieval France* in «*APS Reviews*» XXIII (1998), pp. 1-6. Sh. Schwarzfuchs, *A History of the Jews in Medieval France*, Tel Aviv, 2001, pp. 155-156 (in ebr.).

³ Il testo usa qui il verbo *qubh th-tot wa-yulu* che, come abbiamo visto, può tradursi indifferentemente come «impiccare» o «crocifiggere».

La citazione è tratta dal *Sefer Zechirah* di Elazar di Bonn. Cfr. A.M. Haberman (a cura di), *Sefer ghezerot Ashkenaz uve Lashon* «Libro delle persecuzioni in Germania e in Francia» (Jerusalem, 1971), p. 128.

⁴ Manuele da Vico era accusato e condannato «super eo quod dicebatur dixisse et fecisse aliqua illicita de Cruce» (cfr. A. Toaff *The Jews in Umbria I 1245-1435*, Leiden, 1993, pp. 76-77).

⁵ «Quod omnia eius brachia et etiam genua sibi dicti spiritus aperuissent et devastassent cum quibusdam secretis» (cfr. A. Toaff *The Jews in Umbria III 1484-1736*, Leiden, 1994, pp. 1-16-11-8, Id., *Il vino e la carne*, Bologna, 1989, pp. 171-172).

⁶ Gli ebrei imputati erano ritenuti colpevoli «de jugulatione Christi in forma crucifixi» (cfr. R. Segre, *Jews in Piedmont*, Jerusalem, 1986, vol. I, pp. 171-172).

⁷ Cfr. M. Luzzati *Ebraica chiesa locale, principi e popolo. Due episodi di distruzione di immagini sacre alla fine del Quattrocento*, in «*Quaderni Storici*», XXII (1983) n. 54, pp. 847-877. Toaff, *Il vino e la carne*, cit., pp. 156-158.

⁸ Cfr. Sh. Samsohn, *The Jews in the Duchy of Milan*, Jerusalem, 1982, vol. I, pp. 199-200.

⁹ Cfr. Giulio Morosini *De rebus Enimav. Via della fede misurata agli ebrei*, Roma, Propaganda Fide, 1683, p. 836.

¹⁰ «Et in festo Mardochei quod adhuc (Judaei) celebrant XV Kalendas martii, ubi conterunt ollas in Synagogis, dicentes: sicut contritus est Aman, sic conteratur velociter regnum Christianorum» (Marquardo Susanni, *Tractatus de Judaeis et aliis infidelibus*, Venezia (Comin da Trino, 1558), cc. 25v-26r).

Capitolo nono

Vedi sull'argomento: A. Di Nola, *Antropologia religiosa*, Firenze, 1971, pp. 91-144; R. Le Déaut, *La nuit pascale*, Roma, 1963, p. 281.

¹ *Midrash Shemot Rabbah* 17, 3-5, 19, 5. *Ruth Rabbah* 6; *Shir Ha-shirim Rabbah* 1-35; 5; *Midrash Tanchumim* 55, 4; *Pesikta de-Rav Kahana* 63-27.

¹ Vedi sull'argomento *Haggadah ha-m drash ha-metour Haggadah shel Pesach*, a cura di Z. Steinhilber, P. Barzel e A. Z. Brillant, Jerusalem, 1998, pp. 65-69; N. Rubin, *The Beginning of Life: Rites of Birth, Circumcision and Redemption of the First Born in the Talmud and Midrash*, Tel Aviv, 1995, pp. 102 ss. (in ebr.); I. G. Marcias, *Circumcision Occurs*, in J. R. Strayer (a cura di), *Dictionary of the Middle Ages*, III (Chicago-London), New York, 1983, pp. 40, 41, 2; Sh. J. D. Cohen, *Why Aren't Jewish Women Circumcised? Gender and Covenant in Judaism*, Berkeley (Calif.), 2005, pp. 16-18.

² Un'argomentazione simile, intesa a riconnettere i significati della redenzione operata per mezzo del segno del sangue dell'agnello pasquale sulle porte delle case del popolo ebraico in Egitto, con quello sacralico della croce, troviamo in Giustino martire (*Trifone*, 111).

³ Cfr. *Se et Mizvotot Yisrael* (Nizza-ot Vetus – A Book of Jewish-Christian Polemics), a cura di M. Bicaer, Ramat Gan, 1978, p. 50 (in ebr.). Per le stesse argomentazioni sui legami tra il sangue della circoncisione, quello del sacrificio di Isacco e quello dell'agnello pasquale vedi inoltre Shalomoh di Worms, *Yiddish* («Libro delle precie»), Jerusalem, 1972, p. 288.

⁴ Cfr. H. J. Adelman, *Sacrifices in the History of Israel*, http://www.achva.ac.il/maof/2000/doc/2000_9/doc-google/, pp. 5-6. Vedi inoltre il capitolo dedicato a questo argomento nella tesi presentata dalla mia assistente nel dipartimento di Storia ebraica della Bar Ilan University, I. Droruk, *Blood Sacrifice and Circumcision among the Jews in the Middle Ages*, Ramat Gan, 2005, pp. 11-16.

Vedi sull'argomento J. Parkes, *The Conflict of the Church and the Synagogue*, London, 1934, pp. 1-6, 117. Il paragone tra Isacco e Gesù era conosciuto tra i Padri della Chiesa da Origene: «and his use of it suggests that he knew it was quoted in the synagogue».

⁵ *Midrash Me'orot* (Pascha 7, 11; *Shema* Rabhah 12, 13, 15, 11).

⁶ Cfr. Sh. Spiegel, *Me-haggadot ha-akudah privit 'al she'hitat Izchak we-te'arato le R. Eliezer mi-Bonin* («Dalla storia del sacrificio di Isacco. Una composizione poetica sull'immolazione di Isacco e la sua resurrezione scritta dal rabbino Eliezer mi-Bonin»), in M. Marx (a cura di), *Alexander Marx Jubilee Volume*, New York, 1950, pp. 493-497 (in ebr.). È significativo che il teatro *yiddish* presenti tradizionalmente il sacrificio di Isacco come dramma della morte e della resurrezione (cfr. M. Klausner, *The Sources of Drama*, Ramat Gan, 1971, p. 186 (in ebr.)).

⁷ *Levafot ha-sha'im* 22, 14. Con il termine *tovsafim* i rabbini cui è attribuita la fissazione di quest'uso liturgico, si indicano i dotti delle accademie talmudiche nelle terre franco tedesche vissuti tra il XII e il XV secolo.

⁸ Vedi su questo argomento in particolare S. Spiegel, *The Last Trial*, New York, 1967; I. G. Marcias, *From Politics to Martyrdom: Shifting Paradigm in the Hebrew Narratives of the 10th Crusade Reminiscence*, in «Prophetica», II, 1982, pp. 40-52, 1; Ya'acov, «Two Nations in Your Wombs: Perceptions of Jews and Christians», Tel Aviv, 2000, pp. 173-175 (in ebr.); H. Solovitchik, *Religious Law and Change: The Medieval Ashkenazic Example*, in «AJS Review», XII, 1987, pp. 205-221. Id., *Halakha, Persecution, and Martyrdom in Medieval Ashkenaz*, in «The Jewish Quarterly Review», XC, IV (2000), pp. 7-108, 278-299.

⁹ *Midrash Bereshit Rabhah* (a) 3, *Wa'qrah Rabhah* 37, 4, *Kohélet Rabhah* 10, 15, *Mishnah Sanhedrin* (Be'otakhotai) 7. Vedi inoltre Josephus, *Ant. Jud.* 5, 10.

¹ Sull'argomento vedi di recente J. Berman, *Moderate Monasticism and the Evolution of Jewish Interpretation to the Story of Joseph's Daughter*, in «The Jewish Quarterly Review», XLV (2005), pp. 228-256, L. Baumgarten, «Remember Pharaoh's Daughter? Joseph's Daughter in Medieval Jewish Culture» in «The Jewish Quarterly Review», XCVII (2007).

² Cfr. VII Yerushalmi, *Zabhor Sotia ebraia e memoria ebraica*, Parma, 1983, pp. 57-58.

³ Vedi sull'argomento L. A. Helfman, *Covenant of Blood: Circumcision and Gender in Rabbinic Judaism*, Chicago (Ill.), 1996, pp. 95-135.

⁴ *Midrash Tanchumim* 57-6.

⁵ Aharon b. Yaakov Ha Cohen, *Orhot Chayim* («I sentieri della vita») Berlin, 1902, vol. I, p. 12; Betrachet b. Asher *Kad ha-kemach* («L'antenna della vita») Venezia: Marco Antonio Gustinian, 1546, s.v. *milah* (circoncisione); *Id Bar 'al ha-Torah* («Commentario al Pentateuco»), Napoli, Azriel Ashkenazi Gunzenhauser, 1492, a Gen. 17, 24.

⁶ Yaakov Ha Gazer, *Zichron berit ha-rishonim* («Storia circoncisione») a cura di Yaakov Glassberg, Berlin-Kracow, 1892, p. 5.

⁷ Cfr. M. Klein, *Et la fedet Minhagim ve-misvot be-erdot Israel* («Tempo di purificare. Usi e tradizioni delle comunità di Israele»), Tel Aviv, 2001, pp. 157 ss.; A. Gross, *Taame mitzvat ha-milah: Zeraim, ve-hatpa ot b'historit bey me ha-benayim* («I motivi del precetto della circoncisione. Correnti e influenze storiche ne Medioevo»), in «Da at», XXI (1989), pp. 93-96; I. C. Marcus, *Tikve yafut: Chantchah ve-humut ba-ehrit ha-yehudit v'rime ha-benayim* («Le cerimonie della fanciullezza: iniziazione e apprendimento nella società ebraica del Medioevo») - Gerusalem, 1998, pp. 20-21, 34; Dreyfus, *Sacrifice and Circumcision*, cit., pp. 11-16; Cohen, *Why Aren't Jewish Women Circumcised?*, cit., pp. 31-32.

⁸ Anon., *Sha'are' Zedeq*, cit., c. 22v; Aharon b. Yaakov Ha Cohen, *Orhot Chayim* cit., pp. 13-14; Yaakov Ha-Gazer, *Zichron berit ha-rishonim*, cit., pp. 14-21; Zachar b. Abraham, *Seder ha-ehkha, H'k'ot mil'an yuledot chole ve-g'her in* («Libro dei precetti della circoncisione ecc.»), Halberstadt, 1868, p. 131. Vedi inoltre sull'argomento H. L. Strack, *The Jew and Human Sacrifice: Human Blood and Jewish Ritual*, London, 1909, pp. 136-137.

⁹ Jacob Mann Segal (*Ma'ariv*) *Seder ha-minhagin: The Book of Customs* a cura di Sh. Spitzer, Gerusalem, 1989, pp. 482 ss. (in ebr.); Yusef Shmuel Minhage, *Warransa* («Culti usi di Worms») Gerusalem, 1992, vol. II, p. 71. Vedi inoltre sull'argomento J. Trachtenberg, *Jewish Magic and Superstition: A Study in Folk Religion*, Philadelphia (Pa.), 1939, pp. 154, 170; Cohen, *Why Aren't Jewish Women Circumcised?*, cit., pp. 32-40.

¹⁰ Vedi sull'argomento Helfman, *Covenant of Blood* cit., pp. 96-135.

¹¹ Yaakov Ha Gazer, *Zichron berit ha-rishonim*, cit., p. 61. Vedi inoltre sull'argomento S. Goldin, *The Ways of Jewish Martyrdom*, Lod, 2002 (in ebr.).

¹² *Machzor Vitr*, a cura di E. Horowitz, Gerusalem, 1963, p. 626.

¹³ *Zohar* (parashat Bo), c. 35b.

¹⁴ *Ibidem*, c. 41a.

¹⁵ *Ibidem*, c. 36a.

¹⁶ *Ibidem*, cc. 39b-40a.

Vedi sull'argomento Yival, «*Two Nations in Your Womb*», cit. pp. 109-150; Dreyfus *Blood and Sacrifice*, cit., pp. 28-30.

¹ Vedi in particolare su questo punto Hoffman, *Covenant of Blood*, cit., pp. 96-135.

² *Zohar (parashat Bo)*, c. 36a.

³ Sul significato e le origini del *charitet*, in esso come «memoriale del sangue» vedi in particolare Yival, «*Two Nations in Your Womb*», cit. pp. 258-264.

⁴ Nella assai vasta bibliografia sugli omicidi rituali del 1329 nel Ducato di Savoia legati alla preparazione del *charitet* vedi tra gli altri Strack *The Jew and Human Sacrifice* (cit., v. 1901) Trachtenberg, *The Devil and the Jews* Philadelphia (Pa.), 1961 pp. 130 ss. M. Rubin *Gentile Tales: the Narrative Artistic in Late Medieval Jews* New Haven (Conn.), 1999, p. 108; M. Esposito *Un procès contre les Juifs de Savoie en 1329*, in «*Revue Historique*», XXXIV (1938) pp. 785-801. Secondo il testo delle loro confessioni gli ebrei della Savoia avevano compiuto quel rito consumando a *Princ* il *charitet* (mano «sacro sacrificio», ritenendo in tal modo di approssimare la redenzione («credunt se esse salvatos»)).

⁵ L'arrivo degli ebrei inglesi espulsi nel 1290 in Savoia è documentato in R. Sepp, *Le immigrazioni documentate degli ebrei negli Stati Varesi (1297-1398)*, in «*Michael*» IV (1976) pp. 296-297. Negli elenchi degli ebrei del Ducato compaiono i nomi di: «Manasse (Menasche) anglico Crestenzo (Cberszoni) anglico, Elioto (El'iotu) anglico, etc». Vedi di recente O. Ramirez, *Les Juifs et le credit en Savoie au XIV^e siècle*, in R. Bordone (a cura di), *Credito e società. I conti, le tecniche e gli uomini. Secce XIV-XVI*, Asti, 2003, pp. 55-68.

⁶ Vedi su l'argomento R. Ben Shalom *Un accento di sangue ad Arles e la mistione francocana da Arles nel 1453*, in «*Lumen*» LXIII (1998), pp. 397-399 (in ebr.).

Alphonsus de Sotna, *Fortalitium iudei* Nuremberg, Anton Koburger, 10 ottobre 1485, cc. 190-192.

Ibid. in, c. 192 «*Opiosissime vivus sanguis Infantis effundebatur in predicto vase (in quo Iudaei convenerunt recipere sanguinem Infantium circumcisorum) [...] et deinde fructibus diversis scilicet pomis, piris, nucibus, avelanis et ceteris, quae habere poterunt, in partes manutissimas dividentes, sanguinem illius Infantis Christiani in predicto vase miscuerunt et de illa confectione horribili omnes illi Judaei comederunt*».

Sulla tradizione delle *tekufot* (le «stagioni») raccontata tra gli ebrei delle terre tedesche soprattutto a partire dagli anni successivi alla prima crociata vedi soprattutto Trachtenberg, *The Devil, Magic and Superstition*, cit., pp. 257-258; E. Baer, *Children, Mothers and Children: Jewish Family Life in Medieval Europe*, Princeton (NJ) 2004 p. 258, n. 130; Lad, «*Remember that Glorious Girl*», cit. (che esprime una larga messe di fonti askenazi e medievali, in gran parte manoscritte, sull'argomento).

⁷ *Amudartan ha shalom* a cura di A.J. Wertheimer, Ierusalem 1963, pp. 311-312. Su testi religiosi del ebraismo askenazita, che raccolgono a tradizione delle *tekufot* da *Machzor Vitry* a manoscritti dell'opera *Kevod ha chuppah* («Onore delle nozze») di Chaim Hurwitz, vedi *ibidem*, p. 413.

⁸ Sulle testimonianze dei martiri di Braganza relative i riti delle *tekufot*, registrate nei protocolli dell'Inquisizione di Coimbra, vedi in dettaglio il priorie-

ristico lavoro del mio ottimo allievo C.D. Stuczynski *A «Marrano Religion»? The Religious Behavior of the New Christians of Bragança Convicted by the Coimbra Inquisition in the Sixteenth Century (1541-1605)* (Kamat Gan, Bar Ilan University, 2005, pp. 32-35 (tesi di Dottorato cum laude)).

⁴⁰ Francesco Maria d'Ancona Ferretti *Le venti della fede cristiana svelate alla Sinagoga*, Venezia, Carlo Pecora, 1741, pp. 342-343.

⁴¹ Cfr. Y. Bergman *Ha folklor ha-yehudi* («Il folklore ebraico»), Jerusalem, 1953, p. 38. Ch.B. Goldberg *Mourning in Halachah: The Laws and Customs of the Year of Mourning*, New York, 2000, pp. 56-59 («It is customary that people pour out all the water that is in the house where the deceased is lying, because the Angel of Death whets his knife on water and a drop of the blood of death falls in»).

⁴² Cfr. Frazer, *The Golden Bough*, cit., VII, pp. 26-30.

Capitolo decimo

¹ Sulle illustrazioni della *Haggadah* nei manoscritti e nelle edizioni a stampa esiste una bibliografia eccezionalmente ampia. Vedi tra gli altri: C. Roth *The Illustrated Haggadah*, in «Studies in Bibliography and Booklore» VII (1965), pp. 37-56; B. Narkiss, *Medieval Illuminated Haggadot*, in «Ariel», XIV (1966), pp. 35-40; M. Metzger *The Haggadah enluminée*, Leiden, 1973; Y.H. Yerushalmi *Haggadah and History*, Philadelphia (Pa.), 1975.

Shemot Rabbah 1, 34. Vedi sull'argomento L. Ginzberg, *The Legends of the Jews*, Philadelphia (Pa.), 1946, vol. II, pp. 296-304.

² Anon., *Sefer Ha-Yashar*, Fürth, 1768, c. 94a.

³ *Rashi* R. Shelomoh Izchaki di Troyes) *Perush la-Torah* («Commento a Pentateuco») a Es. 2, 23.

⁴ E da notare che nessuno dei classici esegeti librai dell'ebraismo sefardita da Abraham Ibn Ezra a Moshe ben Nachman, da Levi ben Gershon a Izchak Arama, fino a Izchak Abravanel, prestava attenzione alcuna a questa leggenda.

Vedi sull'argomento in particolare I.J. Yuval, «Two Nations in Your Womb» *Perceptions of Jews and Christians*, Tel Aviv, 2000, pp. 258-264 (in ebreo).

⁵ Izchak b. Moshè, *Or Zarua*, Zhitomir, 1862, c. 117b. Vedi inoltre sul tema: M.M. Kasher *Haggadah Shelemah*, New York, 1961, p. 95.

⁶ Su questo argomento vedi l'ottimo e documentato studio di D.J. Malkiel, *Infantile in Passover Iconography*, in «Journal of the Warburg and Courtauld Institutes», LVI (1993), pp. 85-99.

⁷ Cfr. *ibidem*, pp. 88-89.

⁸ *Haggadah shel Pesach*, Praga: Gershon Cohen, 1526; *Haggadah shel Pesach*, Mantova: Giacomo Rufinelli, 1560; *Seder Haggadah shel Pesach*, Mantova, Yaakov Shabt Ashkenazi, 1568; *Sefer Haggadah shel Pesach*, Venezia: Giovanni De Gara, 1609. Sulla seconda *Haggadah* di Praga vedi: C. Abramsky a cura di *Two Prague Haggadahs*, Verona, 1978.

⁹ Vedi fig. 1.

¹⁰ Vedi fig. 2. Una rara copia della seconda *Haggadah* di Praga è conservata presso la Valmadonna Trust Library di Londra.

¹³ *Utraque Passional*, Praga, Jan Camp, 1495, c. 24a. Cfr. Ch. Wangrow, *Haggadah and Woodcut*, New York, 1967, pp. 109-110. Vedi fig. 3.

¹⁴ Vedi fig. 4.

¹⁵ Vedi fig. 5.

¹⁶ Vedi fig. 6.

E questa la test avanzata da Malkiel, *Infantide in Passover Iconography*, cit., pp. 96-99.

¹⁸ Vedi fig. 7.

¹⁹ La didascalia della scena è in italiano in caratteri ebraici.

«Omnium perniciosissimum est sortilegis, incanta-
tionibus magicisque superstitionibus et maleficis deditum, se
Judaei quamplurimos incautos atque infirmos
Satanæ prestigis inducunt». La bolla *Hebraeorum gens* era promulgata il 26 febbraio 1569 (*Bellarmino Romanum*, Torino, 1852-1872, vol. VII, pp. 740-742). Vedi sull'argomento o K. R. Stow *Catholic Thought and Papal Jewish Policy (1555-1593)*, New York, 1977, pp. 34-36.

²¹ Vedi fig. 8.

²² Vedi fig. 9.

²³ Vedi fig. 10.

²⁴ Vedi fig. 11. Sull'argomento vedi Yerasnalmi *Haggadah and History*, cit., tavv. 25, 51-52, B. Narkiss, *The Passover Haggadah of Venice 1609*, Jerusalem 1974, p. 12.

²⁵ Vedi fig. 12.

²⁶ Hamburg, Staats- und Universitätsbibliothek, Cod. Hebr. 37. Il manoscritto è datato 1427-1428.

²⁷ Vedi fig. 13.

²⁸ Vedi fig. 14.

Asher b. Yechiel (Rosh), *Shevet to teshuvaot Responsa*, Costantinopoli, 1517.

Vedi figg. 15 e 16. Questa xilografia con il sacrificio di Isacco era ristampata nella seconda metà del Cinquecento nelle edizioni di Isaac Prossnitz a Cracovia (cfr. A. Yaari, *Hebrew Printers' Marks*, Jerusalem, 1943, pp. 29, 141).

²⁹ Vedi fig. 17. L'immagine è riprodotta da A. M. Hind *Early Italian Engraving II Florentine Engraving, and Anonymous Prints of Other School 1471-171*, New York-London 1938, tav. 74 e successivamente ripresa in *Occhiali da vedere Arte, scienza e costume attraverso gli occhiali*, Carl Zeiss Foundation, Istituto e Museo di Storia della Scienza, Cataloghi di mostre, Firenze, 1985, vol. II, p. 30, n. 61, e in H. Schreckenberg, *The Jews in Christian Art*, Göttingen, 1996, p. 280, fig. 6j.

³⁰ Vedi su l'argomento L. Steinberg, *The Sexuality of Christ in Renaissance Art and in Modern Obsession*, New York, 1983, pp. 57-65.

³¹ Vedi figg. nn. 19 e 20. Le due immagini sono riprodotte in Schreckenberg *The Jews in Christian Art*, cit., pp. 144-145, figg. 1 e 3.

³² Vedi fig. 22. La tavola è conservata presso il Museo provinciale d'Arte di Trento (cfr. L. Dal Pra, *L'immagine di Simonino nell'arte trentina dal XV al XVIII secolo*, in I. Rogger e M. Bellabarba (a cura di), *Il principe vescovo Johannes Hauerbach (1465-1486) fra tardo Medioevo e Umanesimo*, Atti del Convegno

promosso dalla Biblioteca Comunale di Trento, 2-6 ottobre 1989, Bologna 1992 pp. 445-481 tav. 19.

¹⁰ Sul rapporto tra circoncisione di Cristo, sangue e omicidio rituale nell'iconografia cristiana tardomedievale nelle terre di lingua tedesca vedi B. Blumenkranz, *Idem tota facientem in der mittelalterlichen Kunst*, Stuttgart, 1965, p. 85. W.P. Eckert, *Alomei superstiziosi nel processo agli ebrei di Trento*, in: Rogger e Bella-barba a cura di *Il principe vescovo Johann Hinderbach*, cit. pp. 390-391.

Capitolo undicesimo

¹ Sulla preparazione della azzime e degli *shammurim* e azzime sorvegliate e più importanti, vedi A. Toaff *Mangiare alla giuda. La cucina ebraica in Italia dal Rinascimento all'età moderna*, Bologna, 2000, pp. 14-149.

² Il vassoi con i cibi simbolo di *Pesach* conteneva in genere, oltre ai tre *shammurim*, cioè «le azzime solenni», uova sode, la zampa d'agnello il *charenet*, cioè la conserva di frutta fresca e secca, le erbe amare, la lattuga e il sedano (cfr. R. Bortolotti e altri di *Ilaggadah di Pesach*, Milano, 1962, pp. XXXII-XXXVI). C'era chi aggiungeva a quei cibi «diverse altre cose, che comprende altre sorti di herbe amare e due sorti di carne, arrostita et allessa e pesce et ovo, et mandorle e noci» (cfr. Giulio Morosini *Derekh eremmah. Via della fede mostrata agli ebrei*, Roma, Propaganda Fide, 1683, pp. 551-552).

³ «Quia ipse Thobias non habet clibanum in domo sua ad coquendo fugatias nec panem, eo tempore quo faciunt dictas fugatias seu azimas predictas, subito quamprimum sunt facti et oportet quod ponantur in clibano, ut bene sint azzime et quod Samael habet clibanum in domo sua. dicto tempore Samuel dedit sibi de fugatis azimis, qui Samuel quando sic dabat fugatias dicebat. Iste fugatias sunt aptate sicut debet» (cfr. A. Caposito e D. Quagliani *Processi contro gli ebrei di Trento, 1475-1478. I processi del 1475*, Padova, 1990, p. 328). Da parte sua Samuele da Norimberga «interrogatus quin pnsavit pastam temporibus preteritis in domo ipsius Samuels, cum qua fecerunt azimas predictas, respondit: quod Samael ipsius Samuels fecerunt azimas et pinsaverunt pastam cum qua fecerunt azimas; dicens tamen, quod nihil refert an masculi vel femine faciant dictas azimas» (cfr. *ibidem*, p. 252).

⁴ «Ante cenam paterfamilias se ponit in capite mense et accipit unum ciatum in quo est de vino et quem ciatum ponit ante se [...] et alii de familia circumstantes habent singulum ciatum plenum vino, et in medio mense ponit unam bacile, in quo bacile sunt res fugatie azimate [...] quas tres azimas ponunt in dicto bacile et in eodem bacile etiam ponunt aliquod modicum de eo quod sunt commestunt in cena» (cfr. *ibidem*, p. 252). Gli *shammurim* erano chiamati da Israel Wolfgang *mizzos* (recte *mazzot* *mazzos* secondo la pronunzia ashkenazita), azzime solenni (cfr. G. Davina, *Storia del beato Vinzone da Trento*, Trento, 1902, vol. II, p. 18).

⁵ «In die Pasce ciatum de sero, ante cenam, et etiam in die sequenti de sero, ante cenam, paterfamilias iudeus se ponit ad mensam et omnes eius familie se ponunt circa mensam. Qui paterfamilias habet ciphum plenam vino quem ciphum ponit ante se, et omnes alii circumstantes habent singulum ciatum ple-

num vino et deinde in medio mensae ponunt unam bacche seu vas in quo ponunt tres azimas sive fugatias [] ponendo dictas fugatias unam super aliam, in quo bacchi etiam ponunt de ovibus et carnibus et de omnibus aliis de quibus volunt comedere in illa cena» (cfr. Esposito e Quaglioni, *Processi*, cit., vol. I, [p. 325-326]).

¹⁰ «Dicit quod benedicunt postea dictas fugatias [] dicens hec verba. *Hof chem ban be tracte Ha iachm: atira* et certa alia verba que ipse ignorat, que verba significant "panis iste", et nescit quid aliud significant» (cfr. *ibidem*, p. 379).

¹¹ «Et paterfamilias ponit digitum in cratium suum et illam balneat in vino [] et deinde aspergit cum eoque omnia que sunt in mensa, dicendo hec verba in Hebraeo, videlicet *dam, izzardea, chymim, berolf, dezer, syu, porech, barbe, bus* et *maschus pochoros*, que verba significant decem maledictiones quas Deus dedit populo Egiptiaco, eo quod volebat dimittere populum suum» (cfr. *ibidem*, p. 252).

¹² Cfr. [Benedetto Bonelli], *Divinità, oracolo apologetico sul martirio del beato Simone da Trento nell'anno MCCCCLXX dagli ebrei ucciso*, Trento, Giambattista Parone, 1747, pp. 151-152.

¹³ «Et postea paterfamilias ponit digitum indicem manus dextrae in cephum et intingit seu balneat digitum predictum in vino [] et deinde cum eodemmet digito balneat in vino, ut supra, paterfamilias aspergit ea que sunt super mensa dicendo hec verba in Hebraeo, videlicet *dam, izzardea, chymim, berolf, dezer, syu, porech, barbe, ho sech, machus pochoros* que verba significant in Latino istud, videlicet *dam*, sanguis – *izzardea* rane – *chymim*, palices – *berolf*, fames – *dezer*, destructiones personarum – *syu*, lepra – *porech* fortuna in mar seu procella – *barbe*, malum – *hosech* tenebre – *machus pochoros* pestilentia magna. Que omnia verba superscripta dicuntur per dictam paterfamilias in commemoratione illarum decem maledictionum, quas Deus dedit Pharaoni et toto populo Egypti quia volebant dimittere populum suum» (cfr. Esposito e Quaglioni, *Processi*, cit., vol. I, p. 326).

¹⁴ Torna ben esatta a confessare ai giudici di Trento la limitatezza della propria cultura ebraica «ipse l'hobias est adteratus homo et quod docti in lege sua hoc scire debent» (*ibidem* p. 318).

¹⁵ Cfr. Jacob Muir Segal (*Mahanit Sefer ha minbag m* («Libro delle usanze»), a cura di Sh. Spitzer, Jerusalem, 1989, pp. 106-107. Sul significato anacronistico di queste invettive, contenute nella *Haggadah* secondo l'uso degli ebrei tedeschi, cfr. Il Yuval, «Two Nations in Your Womb» *Perceptions of Jews and Christians*, Tel Aviv, 2000, pp. 116-117 (in ebr.).

¹⁶ Vedi sull'argomento Sh. Safrai e L. Safrai, *Haggadah of the sages. The Passover Haggadah*, Jerusalem, 1998, pp. 145-146 (in ebr.).

¹⁷ Cfr. Shalom of Neustadt, *Devotions and Customs*, a cura di Sh. Spitzer, Jerusalem, 1971, p. 134 (in ebr.).

¹⁸ «Postea dictas paterfamilias dixit superscripta verba, idem paterfamilias intingit hec alia verba. "Ita imprecamur Deum quod si malititer immitat predictas decem maledictiones contra gentes, que sunt in omne fidei Iudeorum", intelligendo maxime contra christianos, et deinde dictas paterfamilias orat vinum» (cfr. Esposito e Quaglioni, *Processi*, cit., vol. I, p. 363).

¹⁹ Cfr. *Divina, Storia del beato Simone da Trento*, cit., vol. II, pp. 16-32.

e Quaglioni, *Processi* cit., vol. I, p. 327. È da notare che le parole ebraiche sono registrate dal notaio italiano secondo la pronuncia ashkenazica di Tobia, e quindi di *chamatechu* «da tua ira», e resa con *chamtscho* (*chaba mascho*).

¹ Cfr. [Bonelli] *Dissertationi apologeticae*, cit., p. 149. Divina, *Storia del beato Simone da Trento* cit., vol. II, p. 18. Anche nel caso di Israel Wolfgang la formula di *Shofach*, riferita secondo la pronuncia ashkenazica e storpiata nella registrazione del notaio (*Yfoco hemosec hal bagoyin bon. Jar lhu ghedalycho*), non appare del tutto intelligibile.

² Cfr. Morisani, *Derech Eretz*. *Vita della fede mostrata agli ebrei* cit., p. 559.

³ Cfr. Paolo Melici, *Riti e costumi degli ebrei*. Madrid, Luc Antonio de bedmar, 1737, p. 171.

Capitolo dodicesimo

¹ «In vigilia Pasce sui, dum pinsatur pasta de qua postea fac ant azimas, paterfamilias accipit de sanguine dicti pueri Cristiani et de illo sanguine ponit paterfamilias in pasta dum pinsatur, et sic ponitur et plus et minus prout paterfamilias habeat multum de sanguine predicto; et quod si poneret tantum quantum est unum gramma lentis, sufficit, et quod sic paterfamilias ponit dictum sanguinem in pasta, aliquando videntibus illis qui pinsant panem (sc. pastam) et aliquando non, et quod si illi qui pinsant panem (sc. pastam) sunt persone fidei, paterfamilias ponit sanguinem videntibus illis qui pinsant, et si non sunt sic ponit secrete» (cfr. A. Lsposito e D. Quaglioni, *Processi contro gli ebrei di Trento, 1475-1478. I. I processi del 1475*, Padova, 1990, pp. 251-252).

«La dicit quod dixerit accipiunt sanguinem pueri Christiani et illum faciunt coagulare et deinde illum exsiccant et de eo faciunt pulverem, quem pulverem postea ponunt singulis annis in pasta azimarum, quas faciunt in vigilia Paschae sui, quas azimas postea comedunt in die solemni, videlicet in die Paschae eorum» (cfr. *ibidem*, p. 318).

«(Iudei) ponant sanguinem in azimis suis seu fugatis, quas comedunt in festo Pasce sui» (cfr. *ibidem*, pp. 378-379).

⁴ «Pater ipsius [...] de dicto sanguine ponebat in pasta, de qua pasta faciebat fugatas, et hoc ante festum Pasce eorum, quas fugatas ipsi Iudei postea comedebant in dicta die Pasce» (cfr. *ibidem*, p. 125).

⁵ Cfr. G. Divina, *Storia del beato Simone da Trento*, Trento, 1902, vol. II, pp. 132.

Wien, Österreichische Nationalbibliothek, Ms. 5360 cc. 186r-189v. Segnalazione e trascrizione di D. Quaglioni.

«(Iudei) de dicto sanguine accipiunt aliquam particulam et ponunt in pasta de qua pasta postea faciunt fugatas azimas, et de quibus fugatis azimis postea comedunt inter se in die solemni, videlicet in die Pasce» (cfr. Lsposito e Quaglioni, *Processi* cit., vol. I, p. 287).

⁶ «(Iudei) ponunt illum sanguinem in eorum azimis et illum postea comedunt [...] in contemptum Iesu Christi, quem Christiani dicunt esse Deum suum, et

quod ideo ponit in eorum azimas sanguinem, qui posteaquam positi est sanguis in pasta, illam pastam pinsant et graminant et deinde faciunt fugatias, quas fupatis postea punctant dicendo ista verba *Oren tcherezza dol buyaba*. Que verba sciunt in lingua Latina: «Cosi sia consumata a nostri inimici». Et postea dictas fugatias commedunt, que commestio fugatiarum cum sanguine significat quod ita corpus et virtus Iesu Christ. Dei Christianorum ita pietas morte consumptum esse et consumpta, sicut iste sanguis qui est in fugatis ex commestione penitus consumitur» (cfr. *ibidem*, p. 293). Per le parole ebraiche che compaiono nel testo vedi Benedetto Bonichi, *De certatione apologetica sub narratio del beato Simone da Trento nell'anno MCCCC LXXXI daga ebrei inciso*, Trento, Giambattista Parone, 1747, p. 145.

Maabzar le Resh Ha Shanah («L'immulatio li uagico per il Capodanno ebraico»), *Y Hiraizon shel Resh Ha Shanah* («Auguri nel Capodanno»), s.v. *catti* «portu». Sull'consuetudine *al lagga tab* del Capodanno ebraico e i suoi contenuti vedi A. Ioa I, *Mangiar alu guda. La cucina ebraica in Italia dal Rinascimento all'età moderna*, Bologna, 2000, pp. 134-135.

¹ Le deposizioni di Mese da Ansbach, «giovane di diciannove anni», sul l'argomento sono riportate in dettaglio in Divina *Storia del beato Simone da Trento*, cit., vol. II, pp. 20-21.

² «In die Pasce ipsorum Iudeorum, ante cenam, unusquisque Iudeus pater familias accipit et edicunt de sanguine pueri Christiani et illum ponit in uno ciatu pleno vini, quem ciatum postea ponit super mensam circa quem mensam omnes de dicta familia circumstant, et paterfamilias ponit digitum in ciatu suo, in quo est commixtus sanguis pueri Christiani, et deinde cum eodem digito balneat in vino aspergit totam mensam et ea omnia que super mensam sunt, dicendo certa verba Hebraica, per que in effectu commemorantur decem maledictiones quas Deus de J. Pharaone et Egyptis, qui a se leban, unxit e e populum Iudaeum, dicens quod posteaquam dictus paterfamilias dixit superscripta verba, idem paterfamilias iungit hec alia verba: «Ita imprecamur Deum quod similiter immitat predictas X maledictiones contra gentes, qui sunt inimici ad Iudeorum», in intelligendo maxime contra Christianos» (cfr. Esposito e Quagliotti, *Processi*, cit., vol. I, p. 35a).

³ «Pater ipseus [...] in die Pasce Iudeorum, ante cenam et etiam in die sequenti post Pascha ante cenam, accipiebat de ciatu sanguine et de uino ponebat in ciatu suo in quo erat vinam et deinde aspergebat mensam maledicendo huiusmodi Christianorum» (cfr. *ibidem*, p. 125).

⁴ Il breve testo della *Haggadah* è il seguente: «Con prodigi questo è il sangue *tchiba dan* come è detto: «Iaro prodige in cielo e in terra»» (cfr. R. Bonili, a cura di, *Haggadah di Pesach*, Milano, 1962, pp. 62-63).

⁵ «Hoc fecerunt in memoriam unius ex X maledictiones quas dedit Deus Egyptiatis quando retinebant populum Hebraicum in servitute et quod inter ceteras maledictiones Deus convertit omnem aquam terre Egypti in sanguinem» (cfr. Esposito e Quagliotti, *Processi*, cit., vol. I, p. 287).

⁶ La lunga e letteraria relazione di Israel Wolfgang è riportata in *Divina Storia del beato Simone da Trento*, cit., vol. II, pp. 16-19.

⁷ Israele di Lazzare gestiva il principale banco di prestito di Piacenza dal 1449 almeno fino al 1452 ed era tesoriere delle comunità ebraiche del Ducato di Milano negli anni 1453-1454. Nel 1479 era ancora vivo e rappresentava gli ebrei

d. Benedetto da Como nelle trattative per il rinnovo del contratto di condotta per il prestito del denaro nella città di Como (cfr Sh. Simonsohn, *The Jews in the Duchy of Milan*, Jerusalem, 1982, vol. I, pp. 126, 131-133 ecc.).

¹ Sulla deposizione di Lazzaro cfr Divina *Storia del beato Simone da Trento*, cit., vol. II, pp. 23-25.

² Cfr *ibidem*, pp. 25-32, che espone esaurientemente i particolari della lunga deposizione di Mosè da Bamberg.

³ Vedi sull'argomento E. Carlebach, *The Anti-Christian Element in Early Modern Yiddish Culture* in «Braun Lectures in the History of the Jews in Prussia», Ramat Gan, Bar-Ilan University, X (2003), 2003, p. 17.

⁴ Per l'introduzione del termine *shegez shekiz* («cosa abominevole») per indicare i bambini cristiani nelle parlate gudeo italiane vedi tra gli altri G. Cammeo, *Studi Italettali* in «L. Vessitho Israelitico» LVII (1909) p. 214. A. Milano, *Glossario dei vocaboli e delle espressioni di origine ebraica in uso nel dialetto giudeo-romano* co, Firenze, 1921, p. 254. V. Corrozi, *La parlata degli ebrei mantovani*, n. Id. *Judaea Minora. Saggi sulla storia dell'ebraismo italiano dall'antichità all'età moderna* Milano, 1983, p. 614 (che si sforza di dare una connotazione meno problematica e imbarazzante del termine, proponendo di tradurlo «monello» o «burichino»).

⁵ Cfr Giulio Morosini, *Derekh Emunah: Via della fede mostrata agli ebrei*, Roma, Propaganda Fide, 1683, p. 157.

«Iudei patresfamilias in festo Pasce ante cenam, accipiant modicum de sanguine pueri Christiani et de illo ponunt in suis cratis pleno vino, et cum eo aspergunt mensam» (cfr Esposito e Quaglini, *Processi*, cit., vol. I, p. 192).

«Ira est de more ut patresfamilias ponunt pulverem sanguinis Christiani in dictis agimis in dicto tempore» (cfr *ibidem*, p. 295).

⁷ «Iose non curavit habere sanguinem quia non erat paterfamilias quia soli patresfamilias sunt illi qui debent habere (sanguinem) et qui utuntur» (cfr *ibidem*, p. 358).

⁸ Cfr Divina *Storia del beato Simone da Trento*, cit., vol. II, pp. 25-30.

Su questo argomento e in generale sul ruolo preminente del padre di famiglia nella celebrazione dei riti di *Pesach* in ambiente ashkenazita, vedi in particolare Sh. Sa'rai e Z. Safrai, *Haggadah of the Sages: The Passover Haggadah*, Jerusalem, 1998, p. 106 (in ebr.).

⁹ «Sanguis pueri Christiani est summe necessarius ipsis Iudeis, videlicet et patribus usque ad ipsorum Iudeorum. Et si esset aliquis pauper Iudeus, qui non possit habere de sanguine excusaretur» (cfr Esposito e Quaglini, *Processi*, cit., vol. I, p. 356).

¹⁰ Cfr Divina *Storia del beato Simone da Trento*, cit., vol. II, pp. 22-23. La biografia di Shimon Katz, rabbino a Francoforte sul Meno da 1462 al 1478, si trova in I. J. Yuval, *Scholars in Their Time: The Religious Leadership of German Jewry in the Late Middle Ages*, Jerusalem, 1984, pp. 135-148 (in ebr.).

¹¹ Cfr Divina *Storia del beato Simone da Trento*, cit., vol. II, pp. 26-27.

¹² «Secundum legem Moysi precepit ut ipsis Iudeis quod in die Pasce unusquisque paterfamilias acciperet de sanguine agni masculi sine macula, et de illo sanguine poneret super luminaribus lautorum domorum suarum et quod inter ipsos Iudeos est si biata illa consuetudo de accipiendo sanguinem dicti

agni masculi sine macula ut supra dixi et ut eius locum modo utitur sanare pueri Christiani [...] et hoc faciant et ita dicunt esse necessarium in pessimam commemorationem Iesu, Dei Christianorum qui fuit suspensus et qui fuit masculus et non femina, et qui vituperose et turpiter in cruce et in tormentis mortuus est» (cfr. Lospinto e Quagliotti, *Processi* cit., vol. I, p. 357).

«Illa esio sanguinis Christiani et quare ita illum comedunt in fugas [...] est commemoratio sanguinis quem Dominus dixit ad Moysen ut deberet spargere super liminaria hostiarum unguentum oleorum, quando ipse Iudei erat in servitute Pharaonis» (cfr. *ibidem*, p. 186).

¹² «(Iudei) haberent sanguinem [...] in malam) memoriam Iesu [...] in contemptum et vil pendium Iesu, Dei Christianorum, dicens quod omni anno faciunt memoriam deiectionis [...] Ipsi Iudei autem memoriam dicit passionis Iesu omni anno quia ponunt de sanguine pueri Christiani omni anno in eorum azimis sive fugatis» (cfr. *ibidem*, p. 220).

«Quod iam mulus et multis annis (et aliter nescit dicere quot anni sint) nos quod credere suo fiat antequam fides Christiana esset in tanta potentia, quod Iudei sapientiores in partibus Babiloniae seu locis vicinis ut dicitur fecerunt consilium inter se, et ibi deliberatum fuit quod singulis pueri Christiani ita interfecti multi in prodesset salutem animarum ipsorum Iudeorum et quod talis sanguis non poterat prodesse nisi extraheretur de puero Christiano, et qui puer Christianus, dum sic extrahitur sanguis, interiret in ea forma qua fuit interfectus Iesus, quem Christiani colunt pro Deo et qui puer Christianus debeat esse etatis annorum septem vel infra et quod non sit maioris etatis VII. annis, seu potius sit minoris etatis dicens quod si esset femina Christiana non esset bona ad sacrificium suum, videretur ad extrahendum sanguinem et talis sanguis mulieris iacet minoris etatis VII. annis, non esset bonus. Et ratio quia cum Iesus quem nos Christiani colimus pro Deo fuerit crucifixus et in eis contemptum et vil pendium hoc faciunt, conveniens putant ipsi Iudei quod illi a quo extrahant sanguinem debet esse masculus et non femina» (cfr. *ibidem*, p. 251).

«Quod apud ipsos Iudeos non reperitur scriptum sed inter ipsos ita dicitur apud doctos et petros in lege et istud habetur ex successione memorie, et tenetur pro secreto inter ipsos Iudeos [...] et quod necesse est quod talis sanguis sit sanguis pueri Christiani masculi et non femine et qui non sit maioris etatis 7 annorum» (cfr. *ibidem*, p. 357).

¹³ «Quod omnes praedicti astantes posuerunt manum ad suffragandam illum, ponendo modo in eis modo alius manum et quod omnes praedicti Iudaei adjuverunt ad interficiendum, quia exatimant omnes Iudei quod illi natum pro nece ut apud Deum qui adjuverat ad interficiendum aliquem puerum christianum» (Costantino di Isacco da Cremona del 28 Novembre 1475 (Cfr. [Bonelli], *Dissertazione apologetica*, cit., p. 144. Vedi inoltre sul argomento Divina. *Storia del beato Simone da Trento* cit., vol. II pp. 34-36. È da notare che stando ai protocolli processuali già imputati dell'omicidio rituale da Valreas nel 1247 sostenevano di avere compiuto il rito della crocifissione per vendetta nei confronti di Gesù, responsabili del tragico esilio del popolo ebraico («venerunt eum crucifigere per illam prophetam qui vocatur Iesus, per quem sunt in captivitate et in defectu ipsius nec fecerunt») e precisavano che tutti i partecipanti avevano posto le loro mani sull'infante («quod omnes tetigerunt puerum causa venie»

Cfr. M. Stern, *Urkundliche Beiträge über die Stellung der Papste zu den Juden*, Kiel, 1895, vol. II, p. 51.

³ Su questi usi finebbero propri dell'ebraismo tedesco vedi *Hilfbot u minbuge* R. Shalom m. Neustadt («Regole e usanze del rabbino Shalom da Wiener Neustadt») a cura di S. Spitzer (Jerusalem, 1997, p. 188, A. Unna, *Minbuge yabadut Yhkenaz* («Tra le usanze degli ebrei di Germania»), in A. Wassentil (a cura di), *Yafkut minbugin*, Jerusalem, 1976, vol. II, p. 34.

«Et dicit ipse Samuel se scire predicta et ea dedisse non quod legent in scripturis suis, sed quia dicti audivit et didicit a quodam preceptore Iudeo qui vocabatur magister David Sprinz, qui regerat scholis in Bimberg et in Nurremberg sed quae preceptore ipse Samuel erudit iam XXX annis videntis. Et dicit interrogatus quod dictus magister David vit postea in Poloniam et nescit an vivit vel sit mortuus» (cfr. Esposito e Quaglioni, *Processi*, cit., vol. I, p. 253).

⁴ Sulla vita e l'attività rabbinica di David Tebel Sprinz a Bamberg, Norimberga e Poznan vedi *Germania Judaea* (Tubingen, 1987, vol. III: 1350-1519, t. I, p. 6, vol. III, t. II pp. 10-41015 Yoseph b. Moshe, *Leqet yasher*, a cura di J. Freimann (Berlin 1904 p. XXV, par. 30, Yuva *Schedars in Their Time* cit., pp. 369-377).

Samuele in effetti avrebbe potuto sostenere che anche per ashkenaziti ignoranti non erano al corrente di quest'uso. Maestro Tobia da Magdeburgo, che come abbiamo visto, pur essendo medico, non era molto addentro alla cultura ebraica, cercava di persuadere gli inquisitori di avere conosciuto il rituale del sangue soltanto dopo essere venuto in contatto a Trento con lo stesso Samuele, con Mosè «il Vecchio» da Warzburg e con Angelo da Verona. «Tobias [...] se numquam usum fuisse dicto sanguine, nec unquam eum audavisse de dicto sanguine nisi his diebus quibus Samuel, Moyses et Angelus sibi dixerunt» (cfr. Esposito e Quaglioni, *Processi*, cit., vol. I, p. 318).

⁵ «Et dicit quod ipsi Iudei Italici non habent istud in scripturis suis, sed bene dicit ut quod de hoc est scriptura inter Iudeos qui sunt ultra mare» (cfr. *ibidem*, p. 251).

Vedi sull'argomento K. von Amira (a cura di), *Das Eudinger Judentum*, Halle 1883. R. P. Chia Elia, *The Myth of Ritual Murder Jews and Magic in Reformation Germany*, New Haven (Conn.) - London, 1988, pp. 18-22.

⁶ «(Lazarus e David de Alemania) responderunt se nolle intromittere in illos, quia credebant se esse in peccatis ad faciendam alia, quia volebant ire in Ripetiam territorii Brixienensis ad emendum de eorum causa portandi illos in Alemaniā» (cfr. Esposito e Quaglioni, *Processi*, cit., vol. I, p. 242). Numerose comunità ebraiche dell'Europa centrale si provvedevano di rami di palma (*italavim*) e di cedri (*etroghim*) necessari alla celebrazione della festività delle Capanne (*Sukkot*) comprandoli a Sanremo e sulla Riviera ligure. Gli statuti sanremesi del 1435 prevedevano la vendita di cedri e di rami di palma agli ebrei, ai quali si riconosceva la facoltà di scegliere i cedri che risaltavano conformi alle prescrizioni rituali, quando ancora erano appesi agli alberi (cfr. R. Urbani e G. Lazzu, *Ebrei a Genova*, Genova 1984 p. 22). Altre dest. nazioni privilegiate da questi emissari delle comunità ebraiche ashkenazite, incaricati dell'acquisto dei cedri rituali, erano in primo luogo la zona del lago di Garda, celebrata nei responsi del rabbino Mordekhai Jaffe a metà del Cinquecento, e poi la Puglia

e la campagna fiorentina, cfr. A. Ralli, *Il rito e la carne. Una comunità ebraica nel Medioevo bolognese*, 1989, pp. 24-127, e soprattutto Sh. Schwartz, *De Genesi a Ieremias: la comunità millenaria dei cedroni*, in G. Todeschini e P.C. Taly Zaccanti, a cura di, *Il mondo ebraico. Lettere tra Italia e mondo orientale. L'impero asburgico dal Medioevo all'età contemporanea*, Pordenone 1991, pp. 259-286.

¹ *Restretto della vita e martirio di S. Simon, giudeo della città di Trento*, Roma, Filippo Neri alle Murate, 1594, pp. 9-10.

² *Ibidem*, pp. 26-27.

³ In un suo importante saggio Isadore Twerski, (*The Contribution of Italian Sages to Rabbinic Literature*, in «*Israel Studies*» 1, 1983, p. 330) sottolineava «the still – some times aggressive – *Ashkenazi* sentiment of allegiance which characterizes central and eastern Europe at this time, where *Ashkenazi* origins are flaunted and the normality of *Ashkenazi* precedent is held aloft».

⁴ «*Et deus habent ista pro secreto et unus narrat alteri ex successione, et alter non reperitur scire, tuta inter ipsos Iudeos*» (cfr. Laposito e Quaglioni, *Processi*, cit., vol. I, p. 251).

⁵ «*Et dicit quod alii Iudei similiter ita faciunt prout ipse vidit fieri et audire, dicens quod predicta sunt secretissime inter ipsos*» (cfr. *ibidem*, p. 125).

⁶ «*Secundum consilium doctorum Iudeorum dicitur quod mi heres nec masculi minores XIII annis non debent interesse quando dicti pueri interficiuntur nec etiam adad debent scire, quia mulieres et minores tredecim annis sunt facies et leves et nesciunt tenere secreta*» (cfr. *ibidem*, pp. 357-358).

⁷ Nell'ampia bibliografia relativa al *Toledot Yeshu* vedi in particolare S. Krauss, *Das Leben Jesu nach jüdischen Quellen*, Berlin, 1902; J. Hugh Schonfield, *Judas Iscariot according to the Hebrews*, London 1957; R. Di Segni, *Il Vangelo del Chetto. Le «storie di Gesù» leggende e documenti della tradizione medievale ebraica*, Roma 1985; D. Buile, *Counter-History and Jewish Polemics against Christianity. The «Seder To'ot Jesu» and the «Seder Zerubavel»*, in «*Jewish Social Studies*» VI (1999), pp. 110 ss.; Carlebach, *The Anti-Christian Element in Early Modern Yiddish Culture*, cit., pp. 8-17.

⁸ Cfr. Krauss, *Das Leben Jesu nach jüdischen Quellen*, cit., pp. 10-11.

⁹ Il manoscritto, una copia tarda del *Toledot Yeshu* e ai altri scritti di polemica antiebraica, è in ebraico e va sotto il nome di *Ma'ase ha' Nozri* («L. fatto del Nazzeneno»). Appare copiato in Germania intorno al 1740 su un esemplare del testo assai più antico. È stato posto in vendita a Gerusalemme dalla casa d'aste ebraica «Jerusalem» il 5 gennaio 2003. Per una sua nuova descrizione del testo in inglese e in ebraico vedi il catalogo dell'asta (p. 58 n. 122).

Capitolo tredicesimo

¹ Shalom of Neustadt, *Decisions and Customs*, a cura di Sh. Spitzer, Jerusalem, 1977, p. 137 (in ebr.).

² Cfr. S. Salfeld, *Das Martyrologium des Nuremberg Memorials*, Berlin, 1898, p. 15.

³ Meir of Rothenburg, *Responsa. Decisions and Customs*, a cura di Y.Z. Kahana, Jerusalem, 1960, p. 54 (in ebr.).

* Vedi sull'argomento le acute osservazioni di I. Soloveitchik, *Hatikhah Heremutis and Martyrdom in Medieval Ashkenaz*, in «The Jewish Quarterly Review», XCIV (2004), pp. 71-105 («the correctness of the conduct was axiomatic to them [...] and it was no less axiomatic to their successors [...] Convinced of the palpable reality of the afterlife, feeling its almost graspable closeness, husbands, kneed wives and parents dispatched their children with a swift stroke of the knife, certain that they were bestowing upon them gift of eternal bliss»).

¹ Cfr. B.Z. Kedar, *The Forcible Baptism of 1096: History and Historiography*, in K. Borchardt e G. Bunz, *Forschungen zur Reichs-, Papst- und Landesgeschichte. Peter Herde zum 65. Geburtstag* Stuttgart 1998, pp. 187-210.

Vedi sull'argomento A. Tivoli, *Mazzette di corrotti teschi attraverso i territori cristiani e islamici tra XIV e XV secolo*, in G. Todeschini e P. Colly Zorattini (a cura di), *Il mondo cristiano. Gli ebrei tra Italia nord-occidentale e Impero asburgico, dal Medioevo all'Era contemporanea* Pordenone 1991, pp. 10-11. A. Ioaffi, *Gli ebrei, cristiani e islamici in Italia settentrionale* in *Storia d'Italia. Annali XI. Gli ebrei in Italia, vol. I. Dal Medioevo all'età dei ghetti*, a cura di C. Vivanti, Torino, 1996, pp. 160-161.

Cfr. Soloveitchik, *Hatikhah Heremutis and Martyrdom in Medieval Ashkenaz*, cit., pp. 105-118 («Every aspect of the Christian religion was subject to ridicule and disgust. Much of the intuitive rejection of conversion in Ashkenazi communities came from the revulsion of Christianity instilled from childhood [...] their suffering filled them with bitterness [...] Having one's children brought up as Christians meant not only having them raised as savages, worshipping idols and venerating corpses, but also becoming the blood-stained persecutors of the Chosen People, and after a barbaric and sordid life they would be condemned to an eternity of death, a swift stroke of the sword was perhaps seen as the greatest kindness that a parent could bestow upon a child»).

Vedi sulargomento, tra gli altri, I.J. Yivai, *Vengeance and Damnation: Blood and Detonation. From Jewish Martyrdom to Blood Libel Accusations*, in «Zion», LVIII (1993), pp. 33-90 (in ebr.), ed., «The Lord Will Take Vengeance, Vengeance for the Temple» *Historia Judaica et Studia*, in «Zion», LIX (1994), pp. 351-414 (in ebr.). Per un'opinione contraria cfr. E. Heisler, *Christian-Jewish Relations in the Middle Ages Dynited*, in «Zion», LX (1994), pp. 267-316 (in ebr.). Vedi inoltre M. Muriy, *Arden h'ha shem in German Christian Excs. in the Middle Ages*, in «Zion», LIX (1994), pp. 266-269 (in ebr.).

Dal XIII secolo in poi la tribuna della sinagoga (*hamish tevah*), dove si collocava l'altare e era chiamata anche *altentor*. Il termine derivava dal arabo *al minbar*, «pulpito», e ne esemplificava le forme e le funzioni. Nella tribuna si trovava il desco (*dab'ar*) dove venivano appoggiati i rotoli della Legge in occasione delle letture liturgiche settimanali. L'arco noto come il termine *almemot* di origine araba fosse stato adottato anche nelle sinagoghe ashkenazite (cfr. Th. Metzger e M. Metzger *Jewish Life in the Middle Ages. Illustrated Hebrew Manuscripts of the XIIIth to the XVth Centuries*, Friburg, 1982, pp. 71-74).

La cronaca con il racconto relativo alle tragedie di Isacco, il *parade* della sinagoga di Majonza, è riportata da A.M. Hammerman (a cura di), *Sifer gli'asot*

Abkhanitzke Zarfet («Libro delle persecuzioni in Germania e in Francia») Jerusalem, 1971, pp. 36-38.

Per un esame dettagliato della vicenda con i suoi riferimenti storici e ideologici vedi Cohen *The Persecution of Jews From Martyrdom to Martyrdom: The Socio-cultural Context of the Hebrew Chronicle*, in «Zerur», LIX (1994) pp. 185-195 (in ebr.) per un'opinione vicina alla mia, cfr Il Yuvai, «*The Nations in Your Wombs: Persecution of Jews and Christians*» Tel Aviv 2000 pp. 159-161 (in ebr.).

Cfr S. Bernfeld *Referat denui* di «il libro delle lagrime», Berlin 1924 p. 15. Vedi sull'argomento Yuvai «*The Nations in Your Wombs*», cit., pp. 199-200 e recentemente A. Cross, *Struggling with Tradition: Re-creation about Active Martyrdom in the Middle Ages*, Leiden, 2004, pp. 1-44.

«Interrogatus ubi erant mulieres ipsorum Iudeorum respondit quod non erant in synagoga quia non est de more eorum quod mulieres intrent synagogam. Interrogatus ubi stant mulieres quando celebrantur officia sua respondit quod mulieres tunc stant in camera que est ante synagogam. Interrogatus an mulieres stantes in dicta camera possint videre in synagogam et maxime ea que sunt super altemmore respondit quod non nisi veniant super ostium per quod intratur in synagogam. Et licet interrogatus, quod secundum eorum consuetudinem mulieres, que se reputant in camera que est ante synagogam se reducunt super ostium quando elevantur precepta Veteris in synagoga. Et dicit interrogatus quod dicta die Sabbati de sero precepta debeant elevari, quia omni die Sabbato de sero elevantur, secundum eorum ordinem» cfr A. Esposito e D. Quaglioni, *Processi contro gli ebrei di Trento 1470-1478 I* *Processi del 4-5 Padova*, 1990 pp. 324-325).

«Vidit cadaver dicti pueri extensum super altemmore, qui est discus positus in medio synagoge super quo ponuntur libros» (cfr *ibidem*, p. 324).

«Et die Sabbati [...] ipse Angelus venit ad domum Samueles et intravit dietas scholas et vidit quoddam cadaver pueri a se u. positi super altemor quod est verbum Hebraicum quod est dicere in lingua latina "locus sermonis", qui altemor est discus quidam super quo ponuntur quinque libri Moysi. Qui licet sit sive altemor era positus in medio scolar super quo discus erat cadaver dicti pueri quod cadaver uerebat resapinum» (cfr *ibidem*, p. 280).

«Vidit fatus de Samuele da Norimberga, al errava «quod illud fuit il corpo di Simonino, sic vidit in dicto die Sabbati de mane, in synagoga super altemor et quod ibi erat coopertum quoddam pabeo de siraco diversi coloris et mulier illud vidit dicta die de sero tempore quo dicebant in officio in eorum synagoga» (cfr *ibidem*, p. 220). Samuele da Norimberga conterrava che «da quel corpo a pueri era coopertum una tovalea qua tovalea solet uti super suo altari [...] et post cooperto d'cio corpore et illo stante in altemor venerunt omnes ala ludei in synagogam et ibi dixerunt officia sua» (cfr *ibidem*, p. 248).

«Et opus illud fuit portatum [...] in quadam cameram contiguam synagoge et illud corpus posuit in quadam capsam. Et dicit quod mane sequenti venerunt plures alii iudei a vicendam dicitur corpus et il qua die sequenti de sero idem corpus fuit sublatum de capsam et portatum in synagogam praecliam [...] corpore stante extenso super altemores» cfr [Benedetto Boncini] *Disquisitione apologetica sui martiris del beato Simonino da Trento nell'anno MC CCC LXXV dagli ebrei di qui Trento*, Giambattista Patrone, 1741 p. 141).

La circoncisione degli ebrei in occasione dell'esodo dall'Egitto, quando avrebbero adempiuto al precetto per la prima volta, è menzionata dal *Mishnah Shemot Rabbah* 17, 35-19, 5, *Ruth Rabbah* 6, *Shir ha-shirim Rabbah* 1, 35-5, *Tanchumab* 55, 4; *Pesiktah de-Rav Kahana* 63, 27.

«Interrogatus quod dicat quid importat a it significat illud vulnus quod factum fuit puero in maxilla dextra, respondit quod hoc significat quod Moyses per os suum p'unes dixit Pharaoni quod debere dimittere populum suum Israeliticum et quod vulnus quod habebat puer in tibia dextra, ita significat quod Pharaoni et populus Egyptiacus qui persequabantur ipsos Iudeos, quod in coram iumentis fuerunt antelocci, et quod vulnus quod habebat puer in virga significat circumcissionem eorum et quod punctiones que fiunt per corpus pueri significant quod populus Egyptiacus in omni parte corporis sui fuit percussus» (cfr. Esposito e Quaglion, *Processi*, cit., vol. 1, p. 291).

Bonaventura (Schigman) di Mohar, il giovane nipote di Mosè da Würzburg, sosteneva di avere udito, presenti al rito, pronunciare le parole *Tolle, lesse mina* «que verba p' se Bonaventura nescit quid importent» (cfr. *ibidem*, p. 157). Israel Wolfgang (e le sue parole erano confermate da Joav da Ansbach, servo del medico Tobia) aveva udito in quell'occasione gli stessi termini *Tolle lesse mina* uscire dalla bocca di Mosè «il Vecchino» da Würzburg, e il vescovo Hinderbach notava a margine: «verba enim p' secula significant tantum "suspensus" Jesus hereticus» (cfr. Bonelli, *Dissertatione apologetica*, cit., pp. 149-151). Da parte sua Bonaventura (Schigman) il cuoco di Samuele da Norimberga, ricordava di avere sentito le parole *men-nolzdenn talu*, che forse rendevano malamente l'ebraico *men-nolzdenn talu* «bastardo appeso» (cfr. Esposito e Quaglion, *Processi*, cit., vol. 1, p. 138).

Anna Esposito ritiene a queste proposte che le frasi «in cui si riportano le maledizioni degli Ebrei verso i Cristiani, talvolta rese in un ebraico trasalterato o, più spesso in uno pseudoebraico, quindi tradotte in latino ma spesso anche in volgare» fossero intese ad «accrescere, con l'introduzione di parole in una lingua oscura, il senso di mistero e di timore che già di per sé ricuteva il mondo ebraico». L'inserimento di tali frasi intatte «sembra fatto apposta per confermare dapprima in chi udiva e quindi nei lettori dei verbali l'impressione di un oscuro rito stregonesco e satanico» (cfr. Esposito e Quaglion, *Processi*, cit., vol. 1, pp. 70-71). Per un'opinione simile ved. D. Quaglion, *Propaganda antiebraica e polemiche di Curia*, in M. Miglio, F. Natta, C. Ranieri e D. Quaglion (a cura di), *Un pontificato ed una città. Siro IV (1471-1484)*, Atti del Convegno, Roma, 27 dicembre 1984, Città del Vaticano, 1988, p. 256. Anche W. P. Eckert (*Molti superstiziosi nel processo agli ebrei di Trento*, in I. Rogger e M. Bellabarba a cura di, *Il principe vescovo Johannes Hinderbach 1465-1486. Fra tarde Mediceo e Umavismo*, Atti del Convegno promosso dalla Biblioteca Comunale di Trento, 26 ottobre 1989, Bologna, 1992, p. 323) afferma che «gli ebrei dovevano essere ridicolizzati perché il ridicolizzare ha un effetto letale» e per raggiungere questo scopo i giudici di Trento pretendevano «una spiegazione esatta di termini ebraici incomprensibili».

«Dicebant hec verba in Hebraico, videlicet *Tu herpu, tu colan, tu tolle lesse cho qhean col son bene* que verba significant "In vituperium et veredundiam illius suspensi Iesu, et ita fiat omnibus inimicis nostris", intelligendo de

Cristianità» (cfr. Bonelli, *Dissertazione apologetica*, p. 49; Esposito e Quagliotti, *Processi*, cit., vol. I, p. 241). Nell'ambito della letteratura ebraica anticristiana è da notare, per esempio, che Yannai, poeta e compositore di canti liturgici, vissuto in Palestina nel V secolo ca., era autore di un'invettiva contro i cretenti in Cristo da leggere nelle orazioni del *Kippur*, il solenne digiuno di espiazione. Le sue parole conclusive erano: «venga su di loro (sic i Cristiani) ignominia, vituperio e vergogna (*hushah, cherpah u' klmah*)» (cfr. A. Shanan, *Oto ha-ish Jesus through Jewish Eyes*, Tel Aviv, 1999, pp. 47-50 (in ebr.). Sull'immagine di Gesù nella letteratura ebraica anticristiana, dove è chiamato *talui* («l'appeso»), *mar'zer* («il bastardo»), *mar' d'cretico* («il cretico») vedi tra gli altri M. Goldstein, *Jesus in the Jewish Tradition*, New York, 1950; T. Walker, *Jewish Views of Jesus*, London, 1914; W. Jacob, *Christ among Jewish Eyes*, Cincinnati, O., 1974; T. Weiss-Rosmarin, *Jewish Expressions on Jesus*, New York, 1997.

«Et aliqui ex superscriptis Jacbant haec verba Hebraica, videlicet *Hatto n si asarto fenidecarto che l'assu attoloy le fuisse jolissimo cho lessu*, quae verba significant: "Tu martirizaris sicut fuit martirizatus et consumptus Iesus Deus Christianorum suspensus, et ita fieri possit omnibus nostris nunciis"» (cfr. [Bonelli, *Dissertazione apologetica*, cit., p. 149; Esposito e Quagliotti, *Processi*, cit., vol. I, p. 354).

Nell'ebraico pronunciato alla tedesca, la frase suona così: *Atto nishluto fenidecarto co-Ieshu battoloy ecc.* «Gesù ettolisso e trali to» come espressione dai significati offensivi, si ritrova in numerose composizioni ebraiche anticristiane, diffuse nell'ebraismo ashkenazita medievale (cfr. Shanan, *Oto ha-ish Jesus through Jewish Eyes*, cit., p. 61).

Capitolo quattordicesimo

«Samuel fecit quandam predicationem et dixit non esse verum quod Iesus Christus fuisset ex virgine natus, sed quod eius mater, videlicet beata virgo Maria, fuerat meretrix et adultera et Christus ex adultera natus et quod fuerat exorta tempore quo menstrua pariebatur» (Archivio di Stato di Trento, *Archivio Principesco Arcivescovile*, sez. lat., caps. 69 n. 163).

Vedi sull'argomento R. Di Segni, *Due nuove fonti sulle «Toledot Jeshu»*, in «La Rassegna Mensile di Israele» LV (1989) pp. 31-132. L'autore sottolinea che «l'importanza della notizia desunta dal processo trentino sta nel fatto che per il momento è la fonte più antica che considera esplicitamente Gesù come figlio di «mestrinata» e registra come «degn» la nota l'opinione tedesca del narratore, che potrebbe far presumere che anche la nozione abbia la stessa origine». Risulta implicito che Riccardo Di Segni non consideri il racconto della predica anticristiana di Samuele da Norimberga come frutto delle pressioni suggestive dei giudici di Trento sugli inquisiti, ma lo metta in rapporto con i motivi della polemica anticristiana dell'ebraismo ashkenazita contemporaneo dalle peculiari caratteristiche socio-culturali. Sulla storia del tema di Gesù «bastardo, figlio di mestrinata» ne *Toledot Jeshu* e sulla sua importanza vedi id., *Il Vangelo del Chetto. Le «storie di Gesù» leggende e documenti della tradizione medievale ebraica*, Roma, 1985, pp. 120-123.

¹ Gli imputati dovevano rispondere relativamente al «verba scripta in dicto libro Mazor (recte Machazor, il formulario liturgico per le feste) sia ostensa in capiti o quod incipit *Abim. amim amezaber (recte am am ha medabber) vadelket in lingua latina. Io sonno quello che parlo»* (cfr. A. Antoniazzi Vila, *Un processo contro gli ebrei nella Milano del 1488*, Milano, 1986, pp. 132-135).

² *Machazor le yamim qoraim le fi minhag' bene Ashkenaz* «Formulario per le solennità secondo l'uso degli ebrei tedeschi». Il *Yom Kippur* a cura di E.D. Goldshmidt, Jerusalem, 1970, pp. 555-557.

³ Sul nome ashkenazita Frishke, Frischke, Friss, Frisse, Fridman, reso in italiano con Freschi o de Frigis, vedi A. Beider, *A Dictionary of Ashkenazic Given Names*, Bergenfield (N.J.), 2001, p. 315.

⁴ Sulla figura di maestro Lazzaro di Raffaele Fresch, sulla sua conversione al cristianesimo e la sua attività anticabrata a Venezia vedi S. Franco, *Ricerche su Lazzaro ebreo de Frigis, mercante, magico ed amico di Andre Vesali*, in «La Rassegna Mensile di Israele», XV (1949), pp. 495-515, F. Piovan, *Nuovi documenti sul medico ebreo Lazzaro «de Frigis», collaboratore di Andrea Vesalio*, in «Quaderni per la storia dell'Università di Padova», XXI (1988), pp. 67-74, D. Carpi, *Alcune note e considerazioni su Lazzaro di Raphael de Frigis*, in «Quaderni per la storia dell'Università di Padova», XXX (1997), pp. 218-225.

Il processo del Santo Uffizio a Elena Fresch, Olivi e trascritto da P.C. Ioly Zorattini, *Processi del S. Uffizio contro ebrei e giudaizzanti. I 1548-1560*, Firenze 1980, pp. 51-52, 151-224. Vedi inoltre su questo caso B. Pullan, *The Jews of Europe and the Inquisition of Venice (1550-1670)*, Oxford 1983, pp. 282-289.

⁵ Cfr. Ioly Zorattini, *Processi del S. Uffizio contro ebrei e giudaizzanti*, cit., vol. I, p. 152.

⁶ Il processo ad Aron e Asser dinanzi all'Inquisizione di Venezia è segnalato e trascritto da P.C. Ioly Zorattini, *Processi del S. Uffizio contro ebrei e giudaizzanti. II 1561-1571*, Venezia 1982, pp. 17-19, 31-48. Vedi inoltre in proposito Pullan, *The Jews of Europe and the Inquisition of Venice*, cit., pp. 296-297.

L'espressione ebraica *manzer barchanid* è evidente corruzione di *manzer bar ha middah* «bastardo figlio di mestruiata», e non come vorrebbe Ioly Zorattini di *manzer barchanid* (?), «bastardo transfuga, disertore» cfr. Ioly Zorattini, *Processi del S. Uffizio contro ebrei e giudaizzanti*, cit., vol. II, p. 33.

⁷ Cfr. *ibidem*, pp. 33, 46.

⁸ *Talmud Bab. Ghittin*, c. 57a.

⁹ «Interrogatus si dicunt Iesum Christum damnatum est in inferno et ibi positum est in vase uno pleno stercore et si habent predicta scripta in abris eorum vel alius scripturis, respondit et dicit quod semel in civitate Romana et tempore papis Nisti audivi predicta verba et vidit predicta in uno quinterneto et verba ea legit» (cfr. Antoniazzi Vila, *Un processo contro gli ebrei nella Milano del 1488*, cit., p. 102).

Salomone da Como affermava «quod comprehendere ipsius quod (Iesua) sit indicatus in stercore calidus» cfr. *ibidem*, pp. 112-114.

¹⁰ Cfr. A.M. Haberman (a cura di), *Sefer ghezera. Ashkenaz me Zarfaz* «Libro delle persecuzioni in Germania e in Francia», Jerusalem, 1971, p. 36.

¹ Luigi Maria Benetelli, *Le usanze di Giunata s'aglito a jover degli Ebrei* Venezia: Antonio Bortoli, 1703, p. 410.

² Vedi sull'argomento S. Krauss, *Imprecation against the Minim in the Synagogue*, in «The Jewish Quarterly Review» IX (1897), pp. 515-517.

³ Vedi quanto scrivono in proposito Y. Boksenboim in Azriel Diera, *Sheelot u' Teshivot R. spiritus*, a cura di Y. Boksenboim, Tel Aviv 1977, vol. I, p. 12 nota 5 e recentemente R. Weinstein, *Marriage Ritual: Italian Style. A Historical Anthropological Perspective on Early Italian Jews*, Leiden, 2004, pp. 225-226.

Vedi in proposito sull'argomento P. Burke, *Insulti e bestemmie*, in I. J. Wexler (a cura di), *La vita quotidiana nell'Italia moderna*, Bari, 1988, pp. 118-138; Id., *L'art de l'insulte en Italie au XVI^e et XVII^e siècle*, in J. Delumeau (a cura di), *Impies et blasphemes*, Paris, 1989, pp. 249-261.

Leonida Modena, *Divina de'ra beorata*, Venezia: Gio. Calleoni, 1618, pp. 80-81. Giulio Morosini, *Derach Emmaah: Via della fede mostrata agli ebrei*, Roma, Propaganda Fide, 1683, p. 836. Sul linguaggio gestuale nell'Ebraismo cfr. anche ved. recentemente U. Elielich, *The Non Verbal Language of Jewish Prayer*, Jerusalem, 1999 (in ebraico).

Sulle espressioni e i significati antieristici dell'inno *Al me le-shabbat*, cfr. vedi da ultimo l'esauriente traduzione di L. Yuval, *Sacred Nations in Your Winters: Perceptions of Judaism Christians*, Tel Aviv, 2000, pp. 206-216 (in ebraico).

Morosini, *Derach Emmaah: Via della fede mostrata agli ebrei*, cit., pp. 277-278.

«Samuel stans apud Abimelem cepit facere ficas in faciem pueri et illius colaphis caecidit e et in faciem expuere. Moyses antiquus similiter faciebat ficas, quis cum sic faceret ostendebat dentes. Tndendo et Angelus expuendo in faciem pueri. Hic colaphis caecidit bat. Tobias cum manu sinistra cepit capillos pueri et cum caput caecidit pueri quater super Abimelem terendo capillos per manum cum alia manu pueri colaphizavit faciem pueri, in ilamque expuit. Et Israhel, filius Samuonis, tenendo os apertum, erudit at linguam et fecit ficas et Iosif elevatis palmaribus ostendit posteri ora et profundia, et Isaac, coquus Angeli, similiter fecit ficas et colaphis caecidit puerum. Et Moyses, torrens, fecit ficas, et Israhel, doctor similiter fecit ficas et similiter omnes alii Iudaei ibi adstantes fecerunt aliquos actus insultosos!» [] et Lazarus fecit ficas et semel cum manu aperto percussit faciem pueri et per capillos cepit puerum et eius caput quassavit». Costituto di Lazzaro da Terravalle del 20 novembre 1475 (cfr. Benedetto Bonelli, *Dissertazione apologetica del mistero del teatro sionense da Trento nell'anno MCCCCLXXV degli ebrei ueneti*, Trento, Giambatista Parone, 1747), p. 119. Peter Burke, *Insulti e bestemmie*, cit., p. 127, sostiene che l'esaltazione pubblica delle pudende costituiva un classico gesto di spregio al passaggio del Cristo in processione.

⁴ «Quo puero sic stante, Samuel cum dentibus momordit aurem dicti corporis et ueni Iosif cepit aurem praedicti corporis ilam stringendo cum dentibus» (cfr. Bonelli, *Dissertazione apologetica*, cit., p. 119).

⁵ «Die sequenti post festum Paschae (Anna) vidit corpus illius exensum super Abimelem et vidit in Synagoga omnes intrascriptos [], qui colaphis caeciderunt, actum puerum» (cfr. Bonelli, *Dissertazione apologetica*, cit., p. 21).

⁶ «Modo possunt esse anni tres vel quatuor, nesci dicere praecise quod annus, fuit interfectus alius puer in domo Samuelis, qui quadam die in vigilia

tunc Paschae ipsorum Iudeorum de sero fuit portatus per Tobiam in domum Samuelis [...] Et dixit quod postea die sequenti [...] ipsa Bella vidit corpus dicti pueri in Synagoga prius prandium hora quo celebranti r officia quo corpore sic stante omnes suprascripti Iudaei et etiam alii Iudaei advenae, qui tunc se repleverunt in Civitate Tridenti illuserunt contra corpus dicti pueri [...] illudendo et dicendo illarum verba Tolle, suspensus, Tuyo, suspensa» (cfr. *ibidem*, pp. 121-122).

² «Qui omnes corpore stante super *Almemore*, illuserunt in dictum corpus, faciendo quas easdem illusiones, pro u tacrum fuit Tridenti in Jomo Samuelis» (cfr. *ibidem*, p. 141).

Il testo della lettera dell'Hinderbach si trova in F. Ghetta, *Fra Bernardino Tomitano da Feltri e gli ebrei di Trento nel 1475*, in «Lavis», suppl. 2 (1986), pp. 129-177.

³ La formula recitata nell'atto di girare intorno alla testa le albe galanie era la seguente: «Questo e in mia vece e al posto mio, questo e per la mia espiatione (*kapparuf*), questo galletto andra al a morte, mentre io procederò verso una via felice con tutti Israele Amen». Sul rito delle *kapparot*, ne costume degli ebrei ashkenaziti vedi *Yadur mi-berakhab* («Ordine delle benedizioni giusta l'uso degli ebrei tedeschi»), Venezia, Pietro & Lorenzo Bragadin 1618, cc. 35-36.

Morosini, *Dirchb Eomunab* *Via della fuc mostrata agli ebrei*, cit., p. 665.

⁴ Cfr. Benekla, *Le suette di Giouata scagliate a favor degli Ebrei*, c.t., p. 222.

Angelo da Verona riferiva che «omnes dicebant infrascripta verba in lingua Hebraica: *chen ichere sa chel hoyceba*, que verba in lingua Latina sonant: *cosi sia consumati i nostri inimici*» (cfr. A. Lupo e D. Quaglioni, *Processi contro gli ebrei di Trento 1475-1478. I processi del 1475*, Padova, 1990, p. 290).

⁵ Azriel Diers, *Shedot u-teshuvot Responsa*, cit., vol. I, pp. 10-14.

⁶ *Miqat nashim melammedah* *Precehi da esser imparati dalle donne hebre*, composto per Rabbi Biniamin d'Harodoro in lingua tedesca tradotto ora di nuovo dalla detta lingua nella Volgare per Rabbi Jacob Halpron Hebreo a beitel cio delle devote matrone & Donne Hebreo tementi d'Idolo, Venezia, Giacomo Sarzina, 1615, p. 98.

⁷ Cfr. Haberman (a cura di) *Sefer ghetot Ashkenaz uve-Zerfat*, cit., pp. 34-38-39. Ved. inoltre diffusamente sull'argomento S. Gellin, *The Way of Jewish Martyrdom*, Lond, 2002, pp. 119-121 (in ebr.).

⁸ «Et dixit se vidisse dictus corpus ut supra, dum ipsa Bella esset super hostio Synagogae, cum qua stant aderant Bruneta, uxor Samuelis, Anna eius natus, Bruneta, mater Angela, et Anna, uxor tunc Tobiae, quia mortua est jam duobus annis vel circa. Quae omnes infrascripte mulieres et ipsa Bella illuserunt contra dictum corpus sic jacens super *Almemore* ut supra, faciendo ficas et expuendo in terram, adinvenendo manus et quatien lo capita sua et dicendo praedicta verba» (cfr. [Bonelli], *Dissertatione apologetica*, cit., pp. 121-122).

⁹ Cfr. Joly Zorattini *Processi del 5 Ufficio contro ebrei e giudaizzanti*, cit., vol. I pp. 154-155.

Capitolo quindicesimo

Cfr. J. Ranco *Dai margini la memoria: Johannes Hinderbach (1418-1480)* (Bologna 2003), p. 326.

Il podestà di Trento affermava con qualche incertezza «quod Wolfgangus asseruit se minorem 25 annis et licet ex aspectu videatur major annorum 28 vel circa». In precedenza, il 21 aprile 1475, si registrava negli atti processuali «quod Israel Hebreus qui ad praesens in carceribus detinetur occasione q. Simonis interfecti desiderat et petit Christianas et Baptisma suscipere idcirco praefatus Reverendissimus Dominus noster d. d. n. cit. un. Israel de carceribus relaxari pronunciat quod de Castro non exeat ad hoc ut in tale insula possit et deinde si visum fuerit baptizari». Più tardi Israel Wolfgang ammetteva di essersi battezzato per scampare alla condanna a morte: «quare ipse Wolfgangus fecit se baptizare, quia vidit se captum et cubitavit ne condemnaretur ad mortem cretens se ilam evadere ut evasit» cfr. (Benedetto Bonelii) *Dissertazione apologetica sul martirio del beato Simone da Trento dell'anno MCCCXLV dag's chre' ucciso*, Trento, Giambattista Patrone 1841, pp. 138-140-141. Vedi inoltre sull'argomento G. Divina, *Storia del beato Simone da Trento* (Trento 1902, vol. II, pp. 74 ss.). R. Po Chia Hsia, *Trent 1175: A Ritual Murder trial*, New Haven (Conn.) 1992, pp. 91-96.

Il 8 giugno 1475 si rendeva noto che Hinderbach «praefatus Reverendissimus Dominus attentio quod non sit aliquis qui libros Hebraicos dictorum Judaeorum legere sciat cum supradictis libris nomina omnium qui habent pignora apud Judaeos scripta sint in Hebraicis litteris, nec alius sit qui dictos libros legere valeat de quo verosimilius etiam non possit quam de suprascripto israel. nun tunc Christiano et nominato Wolfgango, eadem Wolfgango licet am dedit quod possit exire de Castro etc.» cfr. Bonelii *Dissertazione apologetica*, cit., p. 140.

⁴ Israel Wolfgang confessava ai giudici di Trento che, vacendosi della nuova condizione di battezzato «volebat acquirere judaeos, si potuisset» cfr. *ibidem*, p. 147.

⁵ Cfr. Divina, *Storia del beato Simone da Trento*, cit., vol. II, pp. 87-90.

Su Jacob da Bressa vedi in particolare I. Cassenti *Gli ebrei nel Bresciano al tempo della Dominazione Veneta. Note e ricerche e studi* (Brescia, 1891, pp. 7-14). A. Gamba *Gli ebrei a Brescia nei secoli XV-XVI* (Brescia, 1938, p. 31). F. Chiappa *Una colonia ebraica in Palazzolo d'Orto del 1480* (Brescia, 1904, p. 37). S. Simonsohn *The Jews in the Duchy of Milan Jerusalem 1982*, vol. I, pp. 433 n. 1013 e 677, n. 1632.

«Jacob Hebreus et socii habitator Rupae» oppure «Jacob Ebraeus et socii dantes ad usum in Rupae» sono ricordati molto spesso nelle disposizioni costituite da Riva del Garda e nella documentazione notarile negli anni 1475-1488 (cfr. M. Grazioli *Parte della lana e dei panni nella Riva veneziana del sec. XV in due documenti del Archivio Regino e Riva veneziana. Le usate ordinane in dell'onomatologo* II, 1986, n. 101, pp. 120-121; IV 1987, n. 3, pp. 5-54; M.L. Cresina, *La comunità ebraica di Riva del Garda, sec. XV-XVIII*, Riva del Garda, 1991, pp. 29-35). Non è neppure da escludere che Jacob da Arco, d. c. n. mancano notizie, sia da identificarsi con questo Jacob da Riva.

⁶ Il privilegio del doge Niccolò Tron relativo al rasternimento nel 1471 della figlia di Cressone da Norimberga a Rovereto, è ricordato da R. Po Chia Hsia,

The Myth of Ritual Murder: Jew and Magic in Reformation Germany (New Haven (Conn.) - London, 1988, p. 44.

Cfr G. Boldrin a cura di, *Cultura e vita di Rovereto (1449-1460-1475-1490-1502)* (Rovereto 1988, pp. XXV, 72, 180, 343). Cressone, che a Rovereto abitava nel palazzo Frizzi «sotto la Rocca», possedeva beni immobili nel contado.

Sulla attività di banchiere di Cressone, che annoverava tra i suoi clienti anche famiglie patrizie come i conti Lodovico, vedi C. Ancorotti, *Una ricognizione della comunità ebraica nel Trentino tra XVI e XVII secolo*, in «Materiali di lavoro», 1988, n. 1-4, pp. 157-158. Sul suo coinvolgimento negli affari di Riva del Garda vedi Cresina, *La comunità ebraica di Riva del Garda*, cit., p. 29.

Cfr *Divina Storia del beato Simon da Trento*, cit., vol. II, pp. 69-70.

I motivi che mi inducono ad accettare la proposta di identificare Salomone *Arstungar* con Salomone da Camposampiero, già avanzata da Daniele Nissim (*La risposta di Jacobo Vita e altri atti d'accusa di torridità rituale di Trento Padova 1670*, 615, in «Studi Trentini di Scienze Storiche», LXXIX, 2000, p. 830), sono molteplici. Il peso ancora fluttuante ma sempre inverosimile che una figura di primo piano nel panorama della leadership ashkenazita del Veneto, come era Salomone da Camposampiero, sia del tutto assente dalla documentazione relativa agli sforzi delle comunità ebraiche per salvare gli imputati di Trento a differenza di ciò che accade per il suo amico e collega Salomone da Prove, 2. Salomone *Arstungar*, il cui nome non emerge dalla documentazione sugli ebrei di Padova finora portata alla luce, viene presentato negli atti del processo di Trento come un leader riconosciuto degli ebrei padovani, presso i quali viveva da tempo, tanto da conoscere perfettamente l'italiano, oltre al tedesco. 3. Che si tratta di lui perfettamente a Salomone da Camposampiero), 3. Il *Arstungar* poteva vestirsi «alla cristiana», privilegio di cui oltre ai medici solo i banchieri ebrei, tra i quali si annoverava Salomone di Camposampiero, potevano godere. Su Salomone da Camposampiero e la sua famiglia cfr D. Jacoby, *Sea Trade and Jewish Bankers in Venice and the Venetian Terraferma (c. 1450-1550)*, in A. D'Amico e Sh. Schwartz (eds.) a cura di, *The Mediterranean and the Jews: Bankers, Finance and International Trade (VIII-XVI Centuries)*, Roma-Bari 1989, pp. 160-177. D. Carpi, *Limatidun e la collettività. Saggi di storia sugli ebrei a Padova e nel Veneto nell'età del Rinascimento*, Firenze, 2002, pp. 61-110.

La locanda *Ala rosa*, «un buon albergo» tra i più antichi e frequentati di Trento, posta nell'angolo della Contrada delle Case tedesche, al di là della porta settentrionale di San Antonio, era gestita dalla famiglia bavarese di Michael da Konrad e suo figlio Michael (cfr E. F. F. *Storia delle esterne trentine*, Trento, 1975, pp. 84-87). S. Luzzi, *Stranieri in città. Presenze tedesche e società urbana a Trento, secoli XV-XVIII*, Bologna, 2003, pp. 229-236).

¹ Cfr *Divina Storia del beato Simon da Trento*, cit., vol. II, pp. 75-86.

² Cfr *ibidem*, pp. 18-19. Po Chiari, *Asia, Trent 1475*, cit., pp. 98-100.

³ Cfr *Divina Storia del beato Simon da Trento*, cit., vol. II, pp. 79-80.

⁴ Cfr *ibidem*, pp. 87-90. Sul interrogatorio e la tortura cui era stato sottoposto Roger Schindler vedi A. L. Spósito e D. Zucchi, *Processi contro gli ebrei di Trento, 1475-1478. I processi del 1475* (Padova, 1990), pp. 38-40.

⁵ Cfr *Divina Storia del beato Simon da Trento*, cit., vol. II, pp. 84-85.

Cfr. [Bonelli] *Dissertatione apologetica*, cit., p. 148. Divina, *Storia del beato Simone da Trento*, cit., vol. II, p. 75.

Cfr. Divina, *Storia del beato Simone da Trento*, cit., vol. II, pp. 81-83.

«Wolfgangus interrogatus a die o Monex clo (il monaco) illo Natio interprete D. Commissarii respondit quod dedit sibi juramento [...] nec ipsi nec alii [...] interfecerint dictum puerum [...] et si deo licet et res si catus est quia ipse Wolfgangus volebat adjuvare Janacum si posuisset» (cfr. [Bonelli], *Dissertatione apologetica*, cit., p. 147).

«Salomon rogabat primum Wolfgangum quod debebat cogitare modum aliquem [...] per quem posset mori. Et cum ipse Wolfgangus respondisset quod erat contentus quod ulcisceretur si modo posset praedictus Salomon dixit sibi Wolfgangus prout deberet bene advertere et diligenter considerare castrum vide licet bene advertit quod in modum servabat Reverendissimus Dominus in bibendo et si aliquo modo idem Reverendissimus Dominus posset venenari et quod bene debet considerare ista et in rebus eiusdem Salomonis posita in terra sibi Salomon. Cum Salomon ipse Wolfgangus a prout faceret (cfr. *Ibidem*, p. 145). Vedi inoltre sull'argomento Divina, *Storia del beato Simone da Trento*, cit., vol. II, pp. 127-145, Po-Chia Hsia *Trent 1475*, cit., pp. 101-102.

«Salomon dixit sibi Wolfgango an posset venenari Reverendissimum D. Episcopum Tridentinum cui Salomon ipse Wolfgangus respondit quod praefatus Reverendissimus Dominus faciebat sibi [...] prout in castris faciebat sibi facere credentibus, et quod ipse Wolfgangus tamen tentaret et videre si posset illum venenari [...] Wolfgangus cogitavit de venenando ipsum Reverendissimum Dominum et alios hoc modo quia volebat conterere dictum venenum et postea vel proximate credentibus super qua deferuntur fercula quae postea deferuntur in mensam Reverendissimi Domini et tentare si illud venenum poterat procerere vel in vinum vel in fercula et hoc interim dum dicta fercula starent super credentibus prout in aulis ibi ex stantibus non advertentibus» (cfr. [Bonelli], *Dissertatione apologetica*, cit., p. 146).

«Wolfgangus vidit die cum frustum veneni super liscu in Cancellaria et accepit tantum de dicto veneno, quantum esse una avellana, et illud portavit ad dictum Salomonem qui Salomon respondit quod illud non erat de bono veneno ad interficiendum et quod idem Salomon bene portaret de bono veneno pro interficiendo» (cfr. *Ibidem*, p. 146).

Il commissario apostolico si lamentava anche del clima vero e proprio di Trento «unado e piovo», che lo avrebbe ridotto in stato di infermità per tre settimane (cfr. Bitista de' Cusidici, *Apologia Iudaeorum Invenita contra Platanum*, a cura di D. Quaglioni, Roma, 1987, pp. 49-59).

Hinderbach metteva in evidenza nella missiva che richiama et quidam doctores qui apud Kovredum, quidam non is viciniora sunt, ad etiam legatus et le seu commissarius se pretextu ad esse valetudinis quae cum et suos hic invasi pruden se redusi» (il sponso è Quaglioni *Processi*, cit., vol. I, p. 17).

Vedi sull'argomento Divina, *Storia del beato Simone da Trento*, cit., vol. II, pp. 93-94.

Cfr. *Ibidem*, pp. 131-133. Il sponso è Quaglioni *Processi*, cit., vol. I, pp. 19-21.

«Verum exponitur nobis pro parte Iudeorum quod illi adhuc nonnulli

pueri et femine de quorum innocentia nullum dubium esse dicitur, detineantur infirmi, non absque vtilitate, propter infirmitatem huiusmodi, periculo, carcerati. Hortamur in Domino fratritatem tuam, ut si carcerati predicti, circa eiusdem peccati negotium culpa carent, eosdem relaxare, et operam suam etiam apud ducem ipsum, si necessarium fuerit, in hoc efficaciter impatiri veat, ut pro iustitie debito reaxentur» (cfr. Sh. Simonsohn, *The Apostolic See and the Jews. III Documents, 1464-1521*, Torino, 1990, p. 1232). Vedi inoltre W.P. Eckert *Ans der Äkt u des orienter Judenprozesses*, in P. Wiperti (a cura di), *Judentum im Mittelalter*, Berlin, 1966, p. 300.

¹ Cfr. Divina, *Storia del beato Simone da Trento*, cit., vol. II, pp. 112-113 n. 6.

² L'avvocato Raimondi si affrettava a scrivere a Enderbach qualche giorno dopo, il 12 ottobre 1475, comunicandogli quanto Salomone e Iarstungar gli avrebbe riferito nel corso di quell'incontro: «Nonnulli Iudeorum hic commorantur, oblaui non parva pondere aurum, patrocinium meum habere quaesierunt et dictum sedulo aureos tres collaebantur, subjungentes quod apud Summum Pontificem favores patrimonios Praelatorum consequerantur et Delegatum Apostolicum impetrasse magna expositione pecunia. Et haec et alia verba, quae mihi somnia videbantur perrepti a Salomone hic commorante». La lettera è pubblicata da Bonelli (*Dissertatione apologetica*, cit., p. 145) e riassunta da Divina (*Storia del beato Simone da Trento*, cit., vol. II, p. 105).

³ Vedi sull'argomento Divina, *Storia del beato Simone da Trento*, cit., vol. II, pp. 114-117. Po-Chia Hsia, *Trent 1475*, cit., pp. 99-100.

⁴ Sul processo del 1468 ad Aronne di Samuele, abiante a Castelnuovo, e agli altri capi degli ebrei tedeschi vive in un Ducato di Milano, ved. Simonsohn, *The Jews in the Duchy of Milan*, cit., vol. II, p. 897, A. Antonicelli Vila, *Un processo contro gli ebrei nella Milano del 1468*, Milano, 1986, pp. 107-108.

⁵ Cfr. Divina, *Storia del beato Simone da Trento*, cit., vol. II, pp. 116-117.

⁶ Cfr. *ibidem*, p. 135.

⁷ Cfr. *ibidem*, pp. 57-60.

⁸ «Quod ipse Wolfgangus tenet et firmiter credit quod sit bene factum interficere pueros christianos et comedere et bibere sanguinem. Et quod si ipse Wolfgangus posset habere de sanguine pueri christiani in festo Paschae ipsorum Jacorum, etiam de illo biberet et comedere. dummodo posset illam secrete comedere et bibere, et quod, licet sit baptizatus, tamen intente et in animo suo statuit vel eum ut reus Iudeus, et ipse Wolfgangus fecit se baptizare, quia vidit se caput in et dubitavit ne condemnaretur ad mortem, credens se talem evadere, ut evasit. Et ipse Wolfgangus nihil credit de his quae fides Christiana tenet et observat et quod tenet pro fide quod fides Iudeorum sit iusta et sancta» (cfr. [Bonelli] *Dissertatione apologetica*, cit., pp. 147-148).

⁹ Vedi sull'argomento Divina, *Storia del beato Simone da Trento*, cit., vol. II, p. 110. Battista de' Grimaldi sarebbe stato parimenti accusato di avere consegnato i bambini agli ebrei di Rovereto invece di farli battezzare. «Cum quantum tradidit sanguinem innocentem per totas Facies, videlicet inantes illos, qui modo essent Christiani, quorum animae plus valerent quam totus mundus». Vedi [Bonelli], *Dissertatione apologetica*, cit., p. 132.

¹⁰ Nelle discussioni finali del notaio il mo Israel Isserlein da Wiener Neustadt si riferisce di un compromesso relativo alla spartizione dell'eredità di Angelo da

Verona (che qui compare con il nome di Engel mi-Trient) tra figli orfani in lite dinanzi a un tribunale rabbinico i cui giudici erano di Treviso, Verona e Padova (Israel Isserlein *Pesqim u-ketavim*, Fürth 1738, c. 17b, par. 102-103). Dato che l'Isserlein risulta deceduto intorno al 1460, non è possibile che il responso, ovviamente legato a una situazione successiva al 1475, sia attribuibile a lui ed è probabile che sia stato inserito erroneamente fra i suoi scritti. Vedi inoltre sull'argomento J. Yavai, *Scholars in their time: The Religious Leadership of German Jews in the Late Middle Ages*, Jerusalem, 1984, p. 261. Era di nuovo nell'agosto del 1498 che i fratelli Mose e Salomone, figli di Angelo, nominavano come loro procuratore Manuele da Rovigo per il recupero dei crediti compresi nell'eredità del padre (cfr. Simonsohn, *The Jews in the Duchy of Milan*, cit., vol. IV, pp. 2847-2848). È da notare che Mose, figlio del defunto Angelo da Verona, era ancora vivo e presumibilmente assai vecchio a metà del Cinquecento. Abitava a Cremona (cfr. Simonsohn, *The Jews in the Duchy of Milan*, cit., vol. II, pp. 1335, 1357).

² Sulla conversione delle donne detenute a Trento vedi in particolare [Borrelli], *Dissertazione apologetica*, cit., pp. 158-160; Divina, *Storia del beato Simone da Trento*, cit., vol. II, pp. 204-206.

³ «Preterea volumus, et eadem tibi auctoritate iniungimus, quod omnem adhaec diligentiam, ut infantes iudeorum damnatorum filii, eorum baptizati matribus, una cum doctis matrum eorundem apud quoscumque reperiantur depositae omnino restituantur, contradictores quoslibet et rebelles per censuram ecclesiasticam, et alia iuris remedia compescendo» (cfr. Simonsohn, *The Apostolic See and the Jews*, cit., pp. 1246-1247). Vedi inoltre sull'argomento Eckert, *Trierer Judenprozesse*, cit., p. 300. Il mio testo riporta la traduzione del passo della bolla, citata da Divina (*Storia del beato Simone da Trento*, cit., vol. II, p. 212).

⁴ «(Comparuit) Joannes Neophytus, alias Salmon in Iudaismo denominatus, gentis sua humiliter et devoti flectens et manus suas versus eandem capsam, in qua corpus praefati Beati Simonis et Martyris conservatur, tendens [...] in signum contritionis ac votorum suorum Omnipotenti Deo ac Beato Simonis» (cfr. [Borrelli], *Dissertazione apologetica*, cit., pp. 159-160). Vedi inoltre Divina, *Storia del beato Simone da Trento*, cit., vol. II, p. 60.



Appendice documentaria



Appendice documentaria

1 Venezia

1452, 28 febbraio

1452, 1° marzo

Il medico Abba di Mose del Medigo di Candia, detenuto nelle Carceri Nuove di Venezia sotto l'imputazione di avere crocifisso degli agnelli a Pasqua in vi spendio alla religione et suana, è accusato insieme al prestatore di denaro Bonomo da Mestre di avere tentato di corrompere Antonio Priuli «sindico in Levante» di Venezia. L'Avogaria di Comun condanna Bonomo e manda assolto Abba del Medigo.

ASV, *Avogaria di Comun*, Raspe, 3650 (I., cc. 28r-29r).

Die XXVIII februarii Bonomus ebreus filius Moisi contra quem processum fuit per dominos advocatores comunis et ofitium suum in eo, de eo et pro eo quod dum ipse Bonomus aliquotiens tret visitatum Abbam ebreum carceratum in carcere novo ad requisitionem dominorum auditorum novorum sententiarum veluti sindicorum levantis et quandoque intercessisset nomen dicti Abbe cum viro nobili ser Antonio de Priolis uno dictorum auditorum in ipso casti, ausu temerario et non propendens quantum hoc redundabat in infamiam et dedens nobilium huius rei publice, dixit ipsi Abbe falso et contra veritatem quod vir nobilis ser Antonius predictus rogabat ipsum Abbam ut sibi mutuo daret ducatos quinquaginta ex quo ipse Abbas, repertis ipsis denariis, etiam ipse mutuo eos dedit ipsi Bonomo ebreo, credens ut ipsos mutuo daret ipsi ser Antonio de Priolis, qui Bonomus ipsos denarios pro se retinuit. Cumque post aliquos menses ipse Abba vellet denarios suos et hoc diceret ipsi ser Antonio de Priolis, ipse ser Antonius turbatus ex hac curiositate, predictam rem festavit dominis advocatoribus comunis ut de omnibus et predictis latius patet per processum camere; ductus et placitatus fuit ipse Bonomus in Consilio de XL, in quo posita fuit pars si videtur vobis per ea que dicta sunt quod procedatur contra Bonomum ebreum filium

Moisi qui postposito omni timore Dei et domini nostri accepit ab Abba ebreo carcerato ducatos .L. pro subornando virum nobilem ser Antoniam de Priolis sindicam levantis et eos pro se retinuit ut est dictum.

Datis atque receptis in ipso consilio ballotis XXXIII fuerunt non sinceris .10., de non .1. et de parte .22. Capto ergo de procedendo, positus diversis partibus, captum fuit quod ipse Bonomus stare debeat uno anno in carceribus et solvat ducatos centum auri et quod sit bannitus per quinque annos de Venetis et districtu, et si in dicto tempore se permiserit reperiri quod stare debeat uno anno in carceribus et solvat ducatos ducentos auri et iterum banniat ita et totiens quotiens se permiserit reperiri et quod de predictis vel illo quo predictorum non possit sibi fieri gratia, condum, remissio, revocatio vel aliqua declaratio nisi per sex consilios tria capita de XL, XL, de XL et quatuor partes Maioris Consilii nec possit ponere faciendo aliter sub pena contenta in parte nova contrahendorum.

Die primo martii Abba ebreus carceratus absolutus, sed tamen contra quem processum fuit per dominos advocatores communis et officium suum et pro eo quod cum esset carceratus, ad instantiam virorum nobilium ser Antonii Grandonico et ser Antonii de Priolis auditorum et sindicorum levantis et Bonomus ebreus filius Moisi qui ipsum quandoque visitabat in carceribus, laeso et contra scientiam ipsius ser Antonii sibi dixisset quod prefatus ser Antonius de Priolis rogabat ipsum Abba ut ei mutaret ducatos quinquaginta, ipse Abbas potius pro subornando quem ad aliud finem dedit ipsi Bonomo ducatos .L., credens quod ipse Bonomus eos carcer ipsi ser Antonio, sed ipse eos retinuit pro se, ut ante patet per processum carceri ductus et patetatis fuit in Consilio de XL in quo sub die XXVIII februarii proxime elapsi primo posita fuit pars si videtur vobis pro ea que dicta et lecta sunt quod procedat ita contra Abbam ebreum, carceratum ac instantiam sindicorum levantis, qui postposito omni timore domini nostri dedit Bonomo ebreo ducatos .L. cum ut eos daret pro subornatione viro nobili ser Antonio de Priolis sindaco ut est dictum.

Datis atque receptis in ipso Consilio ballotis XXXIII fuerant non sinceris .11.8., de non .2.16. et de parte .9.9. et quomodo nil captum fuit secundarie, sub die primo instantis, posita licet parte in dicto Consilio et datis atque receptis in ipso Consilio ballotis XXXII fuerunt non sinceris .11.8., de parte .5.5. et de non .6.19. et sic captum fuit de non et remansit absolutus.

2. Venezia

1452, 30 ottobre

Abba del Medigo di Candia, processato sotto l'accusa di avere crocifisso degli agnelli a Pasqua in compenso al cristianesimo, incarcerato a

Venezia è accusato di avere compiuto nella sua cella atti blasfemi nei confronti della fede in Cristo. Abba è condannato.

ASV, *Avogaria di Comun*, Raspe, 3650 (I), c. 49rv.

Die XXX octobris MCCCCLII indictione prima. Abba Moysis del Medigo ebreus contra quem processum fuit per dominos advocatores comunis et officium suum in eo et pro eo quod, dum esset carceratus per syndicos levantis inculpatus de crucifixione agni, parvipendens Dominum nostrum et spiritu diabolico dactus, quodam die accepta zangula de loco suo eum in vilipendium crucifixi posuit sub ymagine Jesu Christi crucifixi dumque carcerati redarguerentur eum cepit dicere quod domina nostra virgo Maria fuerat incantatrix et docuerat Jesum talia facere et quod habuerat tres viros et alios filios, deridendo de miraculis virginis predicare ut latius patet per processum cameræ. Ductus et placitatus fuit in Consilio de XI. in quo posita fuit pars si videretur vobis per ea que dicta et lecta sunt quod procedatur contra Abbam ebreum Moysen de Creta qui existens carceratus propter fidem ductus spiritu diabolico in maximam ignominiam fidei catholice multa turpissima verba dixit contra virginem Mariam et Jesum Christum, accipiendo zangulam et eam ponendo ante crucifixum ut est dictum.

Datis atque receptis in ipso Consilio ballottis XXVIII fuerunt non sinceris 11 de non -2- et de parte 15. Capto itaque de procedendo, positis diversis partibus, captum fuit quod iste Abbas stare debeat uno anno in carceribus et solvat libras mille advocatoribus comunis.

3 Venezia

1454 / giugno

Abba di Mose del Medigo e altri ebrei di Candia sono accusati di avere crucifisso un agnello in occasione della Pasqua del 1451, come usavano fare ogni anno in vilipendio a Gesù e alla religione cristiana. Abba e gli altri imputati, arrestati e tradotti nelle carceri di Venezia, sono processati dal Maggior Consiglio.

ASV, *Avogaria di Comun*, Raspe, 3650 (II), cc. 9v-10r.

Die septimo junii MCCCCLIII, indictione XI Abbas quondam Moysi ebreus absolutus secus tamen contra quem processum fuit per dominos advocatores comunis et officium suum in eo et pro eo quod dum alias viri nobiles ser Laurentius Honoradi et ser Antonius Gradonico olim syndici ad paucos levantis se repensissent in civitate Candie et ad eorum aures, ex fama publica pervenisset quod ebrei ibidem commerciantes in vi-

lipendium catholice fidei christiane omni iama crucifigebant unum agnum in sanctissimo die veneris sancti, ipsi syndei super fama publica examinaverunt multos testes. Postea, post recessum suum per regimen Crette, fuit examinata Marina Vergi, olim ebraea et effecta tunc christiana ex qua testificatione inter alios nominatus fuit ipse Abbas in propria domo quadam nocte crucifigisse unum agnum in ignominia Jesu Christi, ex quibus scripturis ipse Abbas et ceteri nominati in infrascripta testificatione fuerunt per syndeos placitati, collectati et introducti ad Maius Consilium et in tertio consilio absoluti. Cumque ex postea dictam consilium absolutionis trasset necisum propter placitare advocatores, ut patet in libro processum, modo condemnatione facta contra virum nobilem Hieronymum Lambardo et spectabilis vir dominus Nicolaus Bernardo tunc advocator communis intromississet ipsam Abbatem et successive dominus Antonius Diedo honorabilis advocator intrisset secum in oppinione una cum viris nobilibus scilicet Thaddeo Justiniano, ser Antonio Gradencio et Candiano [Bolani] auditoribus et in hac parte syndeis accesserunt ad Consilium Maius et iterum introducunt solum ipsum Abbatem primo sub die XXI maii proxime preteriti posuerunt partem tenoris infrascripti verum si videtur vobis per ea que dicta et lecta sunt quod procedatur contra Abbatem quondam Moysi del Medego ebreum qui, postposito omni timore huius christianissime rei publice, in maximum opprobrium fidei catholice ausus fuit, una cum aliquibus aliis perfidis ebreis in civitate nostra Candide in die veneris sancti renovare misteria passionis domini nostri Iesu Christi et crucifixerint unum agnum, quod etiam ipse Abbas in domo sua fecit ut est dictum.

Datis atque receptis in ipso consilio ballotis 307 quia ipsum consilium poterat in presenti casu esse in ordine cum ballotis 300, vigore partis capte propter hoc modo ipso consilio fuerunt non sinceris 91 69, de non 85 95 et de parte 131-142 et quomodo nihil captum fuit, Secundario sub die VII iani presertim introducto modo ipso consilio casu predicto et datis atque receptis ballotis 500 fuerunt non sinceris 123 de parte 123 et de non 254 et sic remansit absolutus.

4. Venezia

1463, 29 dicembre

Il Consiglio dei Dieci di Venezia concede al mercante David Mavrogonato di Candia, ai suoi figli e discendenti una serie di privilegi per avere questi svelati nel 1461 una congiura ordita a Candia ai danni di Venezia e avere portato alla condanna dei colpevoli. Il 1° febbraio 1464 Mavrogonato chiede di estendere i privilegi al suo socio in affari, il banchiere Salomone da Prove di Sacco.

Asv. *Lettere sitorate agie Ebret*, busta 19, doc. n. 3 (copia in Asv, *Lettere sitorate agie Ebret*, busta 39)

1463. die 29 Decembris. Cum David Mayrogonato Judeus de Creta esset pro suis mercatoribus Mercator in Venetiis et in Appellatione coram Auditoribus Sententiarum et unus papa Cretensis revelasset Capitibus et Consilio X certam suspicionem tradimenti et vellet esse secretis visum tant Capitibus Consilio X quod ipse David, qui fuerat in capite papae, relictis rebus suis et Appellatione sua, iret in Cretam ad denotandum Regi Cretae et capitibus eundem nominatos et suspectos quam rem idem David libenter fecit et sagaciter executus fuit omnia. Cumque ibi staret pro una re habuisset quendam notitiam de Joanne Gavala, qui volens reincendere prodicionem sibi miserat litteram et postea percussit Joannem Miliaro pro qua causa cum ignotum esset quis scripserat illam litteram et quis percussisset per Regimen Cretae publicata et persistit id Consilium X. cernitima autem talea talia propter tria statim et V singulo Anno et participatio officiorum et beneficiorum et in Descendibus et tres bannitos, sicut constat per Litteras Regis Cretae. Ipse David die 12 Mensis Octobris dedit notitiam Regi Cretae de hac re, cumque Regimen non ita cito ad inquirendam et procedendum attendisset, die 18 Mensis Novembris Regimen Rithimi inquisivit et processit et captum Gavala monuit, nullo dato praemio denunciationi nec rei, nec hoc quia de Mensis Octobris consuetudina et accusatio prius fuerat Regi Cretae. Cumque praedictus David nunc reversus ad Capitulum, exposuisset incommoda sua cum eundo stando et redeundo de Mandato Capitulum X passus fuit et publicum oculum, quod ipse in tota insula tam per Christianos quam per Judaeos acquisisset, cum iam digito monstraretur ab omnibus tam pro prima causa quam pro ista secunda, nec petiit propter hoc praemium taleae sed solum gratiam Domini et transcriptas petitionem et iustum sit ac conveniens honori Nostri Domini et exemplo aliorum qui id non per charitatem sed per praemia servant, quod pro retributione fidei suae ad Dominum Nostrum et pro recognitione laborum et accusationum suarum postquam non petiit latitantiis taleam aliquid sibi per Nos concedatur, quod sit publicum signum gratientis. Et audito Consilio et responsione Regis Cretae super denariis et super Judaeis Castellorum et etiam Nobis Vinser Leonis Duodecimum Duche Cretae.

Vadit Pars quod excepto Capitulo de exaltando aliquem de Banno, diu petrones sibi concedunt ut tenor quartum talis est videlicet

MCCCLXXIII. Ser. Ducali Domino, suoque Excellenti Consilio supplicat et reverenter petit fidei Servus suus David q. Elias Mayrogonato, Zudio de Insula Vestra de Crete cum sit, che per lui sia stato fatto e comandamento esequito tutto quello che e comandato per Magnifico Signor Cavo di X mandati in Candia e poi revelatoe fatto de Zan Miliaro per lo qual venit in le vestre man Zuanne Gavala, el qual aveva tapa

vypr. I I de subito e vypr. V all'Anno partecipazion de officij e beneficij con suo Descendenti in perpetuo, e cavar tre i e bando confermada per o l' eccellente Consejo de X de le qual cose faza la Vostra Clemenzia quanto li par e piase, o per la so Fameja, la qual e povera proveda a so piacer perche se trova in gran povertade.

+ E sel par ala Vostra Signoria che domandi, Io supplico che per le Colte le qual nui Zudij pagamo in Crede Io David con mie Fioi e tutti Descendenti in perpetuum né per Zudij ne per altri mu non sia accresciuti piu di quello al presente Io son in Esilio, zoì pp. uno all'Anno, ne altra angaria ne possa esser messa mai piu ne accrescoda, ma sempre siano in lo Exilio ch'io sono al presente.

+ Item una Casetta a peprin so de un Zudij, sotto la Casa de Sabatheo Caxani confiscada in Comenza longo tempo, la qual se affitta al cume tiade vypr. 8 over X all'Anno, et alcuni Anni non se trova affittar, supplico sia concessa a mi e mia Descendenti liberamente in perpetuum.

+ Item perche il Mangano ha le sovra una Terrazza la qual el Reggimento de Crede ogni do Anni convien far conzar e reparar, e spende vypr. 1 e da la in suso. Supplico me sia concessa quella Terrazza, ch'è solo lajere, sala qual Io possi edificar qua che Casa, e quella Terra vicina la qua i se dilact coella qual utita a cuna non se ha, azoche per quella Io abbia la mia Entrada so quella Terrazza supplico me sia concesso passa III per larghezza e per longhezza, quanto è la Casa del ditto Mangano, sia do tegudo tegurlo in colmo a mie spese.

+ Item degnasse le Vostre Magni veder la risposta del Reggimento de Crede per lo abitar di Zudij in li Castelli Vostri, Castel nuovo e Castel Bonitacio, e de gratia concederme che i predetti Zudij possa tornar ad abitar e star in li diti Castelli con quelle concession e riudi in tutto si como i stava avanti che de la i fosse remossi. Recordando alla Vostra Signoria che l'abitazion sara cum segurtà del Vostro Stato, perche i ama el Stato Vostro e mostrolo cum effetto al tempo della rebellion granda e per i sui privilegi el se dichiara e proua. Item el sarà cum uile della Signoria per la entrada de quelli Castelli.

+ Item degnasse la Vostra Signoria reffarli la Lettera lui ave dalle Vostre Magni, quando per quelle el fo mandado in Crede, azoche el sia libero da Corsari e mala zente, e questo in vita sua.

+ Item se degni concedetli ch'è non porta segno del .O per suo salute, e ch'el possi portare Arme cum uno appresso de si per segurtà della sua Persona, azoche da qua che Villan over altra mala persona non li possi esser fatta violenza over vergogna e mal per quello la fatto per Voi.

+ Item li sia concesso poder cavar de bando per puro omicidio do Persone so amente.

Ex margine.

1463, die primo februarj David praecuratus dixit et declaravit quod Socus suus, sicut non portans et arma (portans), est Salomon qm. Marci

(de Plebesaldi), cuius auxilio et consilio usus fuit in praedictis et omnia praedicta.

5. Venezia

1473, 3 settembre

Anselmo (Asher Hossar) « lalla barba », ebreo tedesco di Venezia trafficante e alchimista, è arrestato e condannato dall'Avogaria di Coman per avere venduto due pani d'oro falso a un artigiano veneziano, frodando il saggiatore di Rialto.

Asv *Avogaria di Coman* Raspe, 3653 (II), cc. 44v-45r.

Die 11 septembris (1473) Anselmus videns a barba, contra quem processus factus et est per antea scriptos dominos advocatores in Consilio XL pro eo quod, ad finem defraudandi mercationis et maioris sui lucri, ausus est in fundo denariorum fundellorum, ubi solitum est accipi sagium argenti, fundidit aliquantum limature auri ita quod videbatur argentum ipsum tenere aurum in multis [] fractis. Sicque cum ipsis fundellis accessit ad sagiatorem soleae auri in Rialto, qui sagium fecit et fecit bulletum ipsi iudeo prout solitum est fieri, quem postea argentum dictus Anselmus vendidit Joanni Antonio partitori in eiusdem canno et de ceptione. Ex quo formato processu tanquam prefati domini accedentes ad Consilium XL posuerunt processum infrascripti tenoris: si videns vobis per ea que acta et lecta sunt quod procedatur contra Anselmum iudeum pro istis duobus fundellis argenti fundatis, demonstrantibus tenere aurum et non tenentibus nisi in locis in quibus solit acciperi sagium per sagiatorem comunis. Vindictis Joanni Antonio partitori ad eiusdem deceptionem et damnum maximum, ut est dictum.

Quod talis atque receptus in ipso Consilio sub die ultimo augusti proxime ballotis XXVI fuerunt non sinceros -16-14-, de non -2-1- de procedendo -18 tracto 8 +1, et quomodo nil captum fuit. Fuit secundario in prefato Consilio per dictos advocatores sub die infrascripto III septembris posita ipsa pars, verum si videbatur vobis in omnibus ita supra; et datus atque receptus in ipso Consilio ballotis XXVI fuerunt non sinceris -10-, de non -2-, de procedendo -14-.

Captum ibidem de procedendo et positis diversis partibus, captum fuit quod iste Anselmus compleat menses sex in carceribus, perpetuo privetur possendi exercere mercaturam auri et argenti grezorum Venetis, sub pena amissionis argenti et auri in quibus detet. Iro contrafacente. Et quod stud argentum fractis commisse sit ammissum quoc totum sit Advocatorum comunis: ita tamen quod primo et ante omnia detracta infrascripti argenti satisfiat infrascripto Joanni Antonio partitori

pro eo quod habere restat, et quod postea advocatores comunis habeant pro tanta summa regressum contra Anselmum supradictum, et quod non incipiat tenipus carceriorum nisi prius cum integritate sat sfecerit et restituerit denarios suos Joanni Antonio partitori descripto. Verum si casus mortis ipsius Anselmi occurreret aut quod de carceribus aufugerit et tot bona ipsius Anselmi non invenientur, tunc argentum predictum, ad manus Advocatorum perventum, obligatum sit integre satisfactioni infrascripti Joanni Antonio.

6. Venezia

1472, 29 maggio

Una rete di trafficanti di monete false è scoperta dalle autorità veneziane. Il commercio fraudolento, che partendo da Ferrara e indirizzato al mercato di Venezia, fa capo al banchiere Salamonecino da Piove di Sacco e al suo braccio destro Zaccaria di Isacco. I responsabili ebrei e cristiani, sono arrestati e condannati a pene diverse.

ASV, *Avogaria di Comun*, Raspe, 3635 (II, cc. 8v-9v)

Die XXVIII maii, MCCCCLXXII, indictione Vta. Joannes Antonius de Mediolano et Abludius de Cumis contra quos et quemlibet quorum fuit et est processum per antescriptos dominos Advocatores comunis et officium suum in Consilio de XL, in eo et pro eo quod confessi fuerunt se pluries conduxisse e Ferraria Venetias multam quantitatem monetarum argenti falsarum, verum grossetos et grossones ad similitudinem stampe Domini Nostri, quas monetas scienter accipiebant a fabricatoribus illarum et illas, reducias Venetias, dispensabant diversis personis, a quibus habebant ad incontrum ducatos auri et argentum cum certa sua utilitate de tot pro centenano, ut de predictis latius patet per processum camere, quare ducti et placitati cum fuissent per antedictos dominos Advocatores comunis in dicto consilio sub die XXVII mensis maii suprascripti, in quo primo posita fuit pars huius tenoris contra Joannem Antonium, verum cum Joannes Antonius de Mediolano, habitator Ferrariae, confessus fuerat se pluries condixisse Venetias multam quantitatem monetarum argenti falsarum ad similitudinem stampe Domini Nostri, scienter acceptam Ferrarie a fabricatoribus illarum, et illa dispensasse diversis personis, a quibus habuit ad incontrum ducatos auri et argentum cum sua utilitate, vadit pars quod, auctoritate huius consilii, idem Joannes Antonius intelligatur et sit incursus penas legis Maioris Consilii 1454 lecta huic Consilio, verum quod postprandium conducatur in medio duarum columnarum, ubi ipsi absce datur manus dextera ita quod ex brachio separetur et eruantur ambo oculi et solvat ducatos mille.

Datis igitur atque receptis in ipso Consilio ballotis XXVII fuerunt non sinceri 14 15, quod non sit incursus 8 /, quod sit incursus 5-5. Quicquid videntes prefati domini Advocatores intentionem Consilia sub die 29 infrascripto venerunt ad Consilium predictum et relicta intra scripta prima parte qua pendebat posterunt partem se procedendo, verum si videtur vobis per ea que dicta et lecta sunt quod procedatur contra Joannem Antonium de Mediano, habitatorem Ferrarie et Abundum de Cumis confessos prius conduxisse Venetias multam quantitatem monetarum falsarum ad similitudinem stampae Domini Nostri scienter emptam et acceptam Ferrarie a fabricatoribus illarum, et illam dispensasse diversis personis cum sua utilitate, ut est dictum. Datis igitur atque receptis in ipso Consilio ballotis XXVIII fuerunt non sinceri 0, de non 0, de procedendo XXVIII capto atque de procedendo et positus diversis partibus captum fuit quod Joannes Antonius infrascriptus hodie postprandium hora solita conducatur in medio duarum columnarum, ubi per ministrum iustitie sibi abscidatur manus dextera et eruat unum oculus et solvat ducatos quingentos auri Advocatoribus, de quibus detur quartam partem accusatori, et postea banniat de perpetuo de Venetis et de omnibus terris et locis Domini Nostri, tam a parte terre quam maris. Et si contraherent et captus fuisset, conducatur Venetias ubi in medio duarum columnarum sibi eruantur alter oculus et remittatur ad bannum et sic publicetur. Et successive item alias fuit haec pars et capta verum quod iste Aboncius hodie post prandium hora solita conducatur in medio duarum columnarum, ubi per ministrum iustitie sibi abscidatur manus dextera et eruat unum oculus et solvat ducatos V. auri Advocatoribus, de quibus detur quantum accusatori, et postea banniat de perpetuo de Venetis et de omnibus terris et locis Domini Nostri, tam a parte terre quam maris. Et si contraherent et captus fuisset, conducatur Venetias, ubi in medio duarum columnarum sibi eruat unum oculus et remittatur ad bannum et sic publicetur. Die II Junii publicata in senalis Rivaletti per Bagatinum preconem.

Die dicto Salamoncinus Salomonis, hebreus de Plebesace contra quem facta est processum per infrascriptos dominos Advocatores in eo et pro eo quod, spiritu avaricie ductus, non contentus de usuris quibus petebat et se insidaret, scienter se immiscuit in acceptando et dispensando de monetis falsis cum utilitate ducatorum X. pro centenario, sicut ad torturam confessus est et ut de predictis literis patet per processum eamdem. Quare ductus et placitatus fuit in Consilio de XL in quo posita de mum fuit pars huius terroris, verum si videtur vobis per ea que dicta et lecta sunt quod procedatur contra Salamoncinum filium Salomonis, feneratoris in Plebesace, qui postposito timore Domini Nostri, scienter et acceptavit et dispensavit de monetis falsis infrascriptis cum utilitate ducatorum X. pro centenario, ut est dictum.

Datis igitur atque receptis in ipso Consilio ballotis XXVIII fuerunt non sinceri 1, de non 0, de parte XXVII, capto atque de procedendo

do et positis diversis partibus, captum fuit quod iste Salamoncinus (de Plebesacci) stet menses sex in carceribus clausus et solvat ducatus duomille nostro Arsenatui et mille Advocatoribus nostris, qui centum quartum accusatori. Et non incipiat tempus carceris nisi cum integritate persolverit et deinde banniat per annos decem de Venetis et districtis et Padua et territorio paduano. Et si tempore banni contrafecerit, stet anno in carcere et solvat ducatus mille et iterum remittatur ad bannum et sic publicetur in schalis Rivoalti. Die II iuni publicata in schalis Rivoalti per Bagatinum preconem.

Die dicto Nicolaus Fugaconus, notarius de Venetis, et socii contra quos processum fuit et est per antescritos dominos Advocatores comunis et officiam suum in consilio XL in eo et pro eo quod etiam ipse habuit commercium cum Abundio infrascripto conductore monetarum falsarum, a quo rececit satis bonam quantitatem dictarum falsarum pecuniarum cum utilitate XIII pro centenario et fuit medius ad faciendum quod Salamoncinus (de Plebesacci) suprascriptus haberet de dictis monetis cum infrascripto Zacharia etiam a deo summi de predictis laus patet hinc per processum canonicum, quare conductus et placatus fuisset per prefatos dominos Advocatores comunis in Consilio de XL, demum posita fuit pars huius tenoris, verum si videtur vobis per ea que dicta et electa sunt quod procedatur contra Nicolaum Fugaconum, Laurentium Paulo et Zachariam iudeum, qui spiritu avaritie ducti scienter acceptaverunt cum certa utilitate monetas argentifalsas, ex Ferraria Venetias conductas, illas dispensando pro bonis, ut est dictum.

Datis igitur articulis receptis in ipso Consilio halotis XXVIII fuerunt non synceris 30, de non 40, de procedendo XXVIII. Capto itaque de procedendo et positis diversis partibus, captum fuit quod iste Nicolaus Fugaconus compleat annum in carcere et deinde banniat per annos octo de Venetis et districtis. Et si tempore huius banni contrafecerit et captus fuerit, pene predictae sibi duplicentur et remittatur ad bannum saltem et quod bannum hecharie sibi reserve sit.

Laurentius Paulo compleat annum ut unum in carcere et solvat ducatos centum Advocatoribus et deinde banniat per annos octo de Venetis et districtis. Et si tempore huius banni contrafecerit et captus fuerit, pene predictae, tam carceris quam pecunie, sibi duplicentur et ad bannum declarando quod tempore huius banni possit assumi et ire pro scriba galeatumstrarum, non possendo tamen perpetuo venire intra confinia sibi pena predicta et sic publicetur. Et sic publicata fuit die II iuni in schalis Rivoalti per Bagatinum preconem.

Zacharias iudeus quondam Isahach, hospes in Venetis, compleat annum unum in carcere et solvat ducatos ducentos auri quorum centum sunt nostri Arsenatui et alii centum Advocatorum comunis, et non incipiat tempus carceris nisi prius solverit et deinde banniat per annos octo de Venetis et districtis. Et si tempore banni contrafecerit, pene suprascripte sibi duplicentur et sic duplicetur.

7. Padova

1481, 10 maggio

1485, 3 novembre

A seguito del disonesto fallimento del banco di prestito di Soave di proprietà di David *Schutab* in cui sono implicati in primo piano i banchieri Salamoncini da Pieve di Sacco e Anselmo, figlio di Salomone da Camposampiero, il fattore del banco di Soave è arrestato su richiesta dei piccoli risparmiatori ridotti sul lastrico. A rappresentarli e lo «strazza rolo» Aronne di Jacob da Wil. Nel 1481 le parti in contesa apparentemente senza alcun soddisfacente esito si erano rivolte all'arbitrato di due rabbini tedeschi di Padova, Isach Ingdam e Viviano da Vacheron.

ASP, *Notarie*, Luca Talmazzo 251, c. 58r; ASP, *Notarie*, Ambrogio da Rudena, 779, c. 460r.

1481, indictione XIV, X maii «In comune al disco dell'Orso»

Haron ebreus qm Jacob, habitator in contrata Domi, parte una. Jacob qm Salomonis de Plebe suo nomine et Fais et Salamonis = Salamoncini) fratrum Isachetus qm Consili de contrata Strate, Linselmus, filius Salamonis de Campo Sancti Petri, nomine dicti eius patris, parte altera, super quibuscumque differentis existentibus inter dictas partes, se compromiserunt in magistrum Isach Ingdam, hebreum habitatorem in contrata Domi, electum pro parte dicti Haron et in magistrum Vivianum de Vasheron, de contrata S. Canciani, electum per suprascriptos Jacob et socios, secundum morem, leges et stilum alme civitatis Veneciarum

[]

1485, indictione III, III Nov «In comune, ad banchum ser Ambrosii de Rudena».

Cum de anno 1484, die 4 septembris, per dominum Bernardum Manipetro capitaneum Suapis, in executione litterarum dominorum supragastaldionum e civitatis Veneciarum, ad instantiam Aronis hebrei qm Jacob (de Wil, strazaroli de Padua, et sociorum, uti creditorum banchi Suapis, ntromissa fuerint nonnulla bona penes gubernatores et factores dicti banchi Suapis pro summa et quantitate ducatorum mille quingentorum ann vel circa, que quidem bona postmodum subtracta fuerint. Propter quod, ad instantiam dicti Aronis et sociorum, fuerat et sit incarceratus in carceribus comunis Padue Jacob qm Lazari, uti factor tunc dicti banchi Suapis et ita dictus Jacob fissus est. Quapropter dictus Jacob, intendens se a dictis carceribus liberare, sponte consignavit in solatio dicto Aroni (de Wil), acceptant nomine suo et consociorum suorum, excepto Henselmo, cum quo dictus Jacob erat esse in concordia, ducatos CLV ann existentes penes Salamonzinum hebreum de Plebe, per ipsum habitos ab Henseimo filio Davit de Suave, nomine dicti Jacob,

absque tamen licentia et consensu dicti Jacob, ut dixit dictus Jacob Quos denarios dictas Jacob affirmavit fuisse et esse dictorum bonorum intromissorum ad dictum banchum Srapis.

8 Venezia

1488, 22-23 maggio

Salamoncino da Piove invia a Venezia un sicario, Isaya Teutonico, con l'incarico di uccidere Aronne da Wil. Quest'ultimo, pur ferito gravemente alla testa, riesce a sopravvivere. L'Avogaria di Comun procede all'arresto di Salamoncino e lo a condanna in contumacia dell'aggressore.

AW, *Avogaria di Comun*, Rispe, 3656 (II), c. 72rv

Die XXII maii, MCCCCXXXVIII indictione VI Isayas iudeus theotonicus, solitus alias esse famulus Salamontum iudei de Plebesacci, absens, contra quem processum fuit et est quod antescriptos Advocatores et officium suum in Consilio XL [] criminalibus deputato in et pro eo quodcum coram officium suum in consilio prefatorum dominorum Advocatorum comunis cum gravissima querella comparuisset Aron quondam Jacob iudeus (de Wil), et exposuisset quod quodam sicut et rea prima, in secundam horam noctis, dum veniret ab hospicio iudeorum de contracta sancti Pauli et iret ad domum Jacob iudei generi sui, parum procul ab ipso hospicio fuerit a quodam incognito proditorie a parte posteriori cum uno case percussus et vulneratus una percussione de talea supra caput, cum maxima effusione sanguinis et fracturam longa<ni> per unum digitum pro quo quidem de iecto petebat iustitiam administrari et fieri debitas provisiones, unde quod domini Advocatores, cum de malefactore aliter noticiam habere non possent, accedentes ad prefatum consilium XL, proposuerunt casum et tandem ibidem posita et capta fuit pars de talea sub die XXI aprilis proxima et consequentis publicata in schalis Rivoalti cu us vertute data noucia officio prefatorum dominorum Advocatorum quod dictus Isayas fuerit et est ille qui tale maleficium commisit gratia et ad instantiam infrascripti Salamontini

Unde formato diligenti processu sepeinde domini Advocatores accesserunt ad prefatum Consilium, ubi posuerunt et sic captum fuit quod ipse Isayas retineretur propter ea ubicumque terrarum et locorum Domini Nostri illustrissimi examinaretur colegiaretur et cetera aliter proclamatus in schalis Rivoalti ad se defendendum cum termino dierum octo qui dum non comparuisset imo in sua contumacia perseverasset fuit absens placitatus in prefato Consilio per antescriptos dominos Advocatores, ita quo quidem posuerunt partem infrascripti tenoris: si

videtur vobis per ea que data et lecta sunt, quid proce latur contra Isavam tethonicum nucleum alias solitum esse tamulam Salamoncini n de t hce Plebesacci absentem sed legitime et aum super schalis Rivoalti, ex eo quod ad instantiam dicti Salamoncini, de mense januarii 1486 tempore noctis, percussit Aronem n deum produtione una percussione de talco super capite cum incisione et effusione sanguinis ac offensione ossis, ut est dictum

Et dans at que recepit in ipso consilio ballotis XXX, omnes fuerunt de precedente capte itaque de proce lende et positis diversis partibus, caprum fuit quod sic Isavas sit bannitus perpetuo de Venetiis et districtu et de aliis terris et locis Nostri Domini ad continua futurum. Et si quo tempore contrilecerit banno et captus fuerit, conducat it ad locum delicti commissi ubi sibi manus dextera amputatur et deinceps cum ea appensa ad collum continetur in medio d tarum columnarum ubi sibi caput a spatulis amputetur sic quod moriatur et habeat quod illum reperit et dederit in vinis Nostri Domini. Ibras quingentis de bonis suis si haberi poterint, si autem de bonis Nostri Domini et publicet it super schalis Rivoalti. Die 14 maii infrascripti publicatus super schalis Rivoalti per Petrum Rubeum preconem in omnibus ut supra

Die XXIII maii infrascripti Salamoncinus quondam Salamonis u deus de Plebesacci contra quem processus fuit et est per prelatos dominos Advocatores in prelato consilio XL ex eo quod, dum da a fuisset alia suprascripta in Consilio XL super casu infrascriptis insultis et violentiis in personam infrascripti Aronis et publicata in schalis Rivoalti dictis Salamoncinus, credens habere beneficium t hce suprascripte venit ad officium advocate se ipsum manifestavit et quomodo ipse erat in societate eiusdem Isaac sup raser pti ut quod, eius Salamoncini causa motis, ipsum taliter vulnerabatur sed huius an Jvenim causam fuisse quam sepius et continue fuerat molis atus Salamoncinus ipse in libris ab ipso Arone, sicut per eius manifestationem in processu apparet verum preterea domini Advocatores considerantes formam et tenorem talce super inde date, inter cetera continetis quod, si cum percussore fuissent paures uno ad committendum dictum excessum si unus eorum accusabit ipsum percussorem et auctorem dicte percussoris si quis fuit Advocatoribus communis sicque per communis accusam habeatur veritas, habeat it eam pecuniarum et esset absolutus ab omni pena in quam prope hoc posset incurrere ut in ea legitur non habentes nec tentantes prope hxc Salamoncinum ipsum, cum fuerit auctorem dicti delicti posse gaudere vel habere beneficium t hce, quandoquidem ex verbis, J extradatur auctor ipse a tali beneficio, accesserunt ad Consilium prefatum de XL non presentem et sic caprum fuit quod ipse Salamoncinus, iam propter ea retentus, bene retentus remaneat ad preconem Advocatorum communis et pro clariori rei successus informatione et veritate rerum de plano examinetur, collegere ut res sicque iterum examinatus, ormato diligenti processu, prelatas omnibus fuit correpiatus et tandem

ductus et placitatus in eodem Consilio per prefatos dominos Advocatores. presens sese defendendo cum advocatoribus suis, in quo quidem tandem posita fuit pars tenoris infrascripti: si videtur vobis per ea que dicta et lecta sunt quod procedatur contra Salamoncinum quondam Salamonis de Plebesacci iudeum, qui fuit mandator et autor dicte percussione ut est dictum.

Et datis atque receptis heri in primo consilio ballotis XXX fuerunt non sinceris 86, de non 79, de procedendo 15-15-, et quomodo nil captum fuit. Secundario hodie in ipso consilio per eosdem dominos Advocatores in ipso Consilio posita ipsa pars verum si videtur vobis per ea que dicta et lecta sunt, quod procedatur contra Salamoncinum et cetera in omnibus, ut supra. Et datis atque receptis in ipso consilio ballotis XXXIII fuerunt non sinceris 115, de non 7-10- de procedendo 16-19. Capto itaque de procedendo et positus diversis partibus, captum fuit quod iste Salamoncinus complere debeat menses sex in carceribus clausus, solvat decatos ducenti auri, quorum centum sint hospitali Pietati, alii vero centum sint Advocatoribus communis, sit postea bannitus per annos quatuor. Et si quo tempore contrafecerit banno et captus fuerit, stet per annum in carceribus clausus et solvat alios decatos ducentos auri, quorum centum sint ipsorum Advocatorum communis et alii centum dentur capienti illum, et hoc totiens obprovetur quotiens contrafecerit. Et publicetur super schalis Rivoalti. Die 14 mai. 1488 publicata super schalis Rivoalti per Petrum Rubeum preconem in omnibus ut supra.

9. *Pavia*

5236 (- 1476), marzo

Il banchiere Manno di Aberlino (Mendele b. Abraham) d. Pavia invia un messaggio in ebraico al medico Omobono (Simcha Bunim Sal) di Venezia, farmacista a San Cassian. Incaricato di consegnare la missiva al destinatario e al prete Paolo da Novara, amanuense nei processi d. Trento su incarico di Giovanni Hinderbach, in seguito accusato di essere stato assoldato dagli ebrei del Ducato di Milano con il compito di avvelenare il vescovo tridentino.

Nella lettera Manno raccomanda a Omobono di assicurare un suo creditore cristiano, certo messer Tommaso, probabilmente di Venezia, che pretende il pagamento di 42 ducati. Il banchiere pavese si impegna a versare la somma senza indugi, come convenuto.

Manno avverte Omobono di prestare attenzione a quanto avrà da comunicargli il corriere della lettera, cioè Paolo da Novara, per poi prendere le decisioni che gli parranno più opportune.

AST, *Archivio Principesco Vescovile*, s.l., 69, 68.

Rivolga Dio il suo volto verso di te e ponga su di te la pace.

Al dotto, operoso e caro parente, l'esperto medico Simcha Omobono, Sal, che Dio conservi in vita.

Ho ricevuto un messaggio scritto dal nostro amico messer Tommaso, che mi chiede 42 ducati perché è venuto il momento di pagarglieli. E così intendo fare, inviandoglieli con una persona di fiducia, come è giusto. Comunicagli la cosa a nome mio, assicurandolo che manterrò appieno le mie promesse.

Se il latore di questa lettera ti parlerà, prestagli ascolto e poi decidi secondo la tua intelligenza.

Stammi in pace secondo i tuoi desideri ed i desideri del tuo parente e umile servitore Manno.

Venezia

Al sapiente e alacre

medico, il magnifico messer Si. (?)

Bun m (Omobono) Gerta Sal, che Dio conservi in vita.



Bibliografia



Bibliografia

Fonti manoscritte

Archivio di Stato di Venezia (ASV): *Consiglio dei Dieci*
Maggior Consiglio, Deliberazioni Libro Urso (1415-
1454)
Senato Mar
Collegio, Notariato
Avogaria di Comuni, Raspe Avogaria di Comuni,
regg. 3660-3700
Inquisitorato agli Ebrei

Biblioteca Marciana, Venezia: *Mss. italiani*

Archivio di Stato di Padova (ASP): *Consiglio del Comune, Atti*
Estimo 1418
Notarile: Giacomo Bono
Francesco Glusti senior
Nicolò Brutto
Giannantonio da Mirano
Francesco Fabrizio
Luca Talmazzo
Ambrogio da Rudena
Agostino delle Conchelle

Archivio di Stato di Trento (AST): *Archivio Principesco Vescovile*, sez. lat

Fonti a stampa

Abudarham Costantinopoli, Astruc de Toulon, 1513.
Abudarham ha-shulem, a cura di A. J. Wertheimer, Jerusalem, 1963.
Amira, K. von (a cura di), *Das Emdinger Judentum*, Halle, 1883.

- Annales Erphordenses*, in «*Monumenta Germaniae Historica. Scriptores*», XVI, Hannover, 1859.
- Annales Heribordenses*, in «*Monumenta Germaniae Historica. Scriptores*», XVI, Hannover, 1859.
- Annales Marburgenses*, in «*Monumenta Germaniae Historica. Scriptores*», XVI, Hannover, 1862.
- Antonazzi Villa, A., *Un processo contro gli ebrei nella Milano del 1488*, M.I.no, 1986.
- Aquilino, Raftael, *Trattato pio*, Pesaro, Gerolamo Concordia, 1571.
- Asher b. Yechiel (Rosh) *She'elot u-teshuvot Responsa*, Costantinopoli, 1517.
- Azulay (Chaim Yosef David), *Machzik berakbah*, Livorno, Castello & Sandun, 1785.
- Baal Shem, Eliyah, *Sefer Toledot Adam* («Libro delle generazioni dell'uomo»), Wilhelmsdorf Zwi Hirsch von Furth, 1734.
- Barbarano, Francesco, *Historia ecclesiastica della città, territorio, e diocesi di Vicenza*, 6 vol., Vicenza, Cristoforo Rosio, 1652.
- Bechayeh b. Asher, *Be'er 'al ha-Torah* («Commento al Pentateuco»), Napoli, Azriel Ashkenazi Günzenhauser, 1492.
- *Kad ba-kuntz* («L'anfora della farina»), Venezia, Marco Antonio Giustinian, 1546.
- Benetelli, Luigi Maria, *Le sacche di Giordana scagliate a favor degli Ebrei*, Venezia, Antonio Bortol., 1703.
- Beniamino d'Haroccono, *Mizvat nashim melammedah* «Precetti da esser imparati dalle donne ebreie», Venezia, Giacomo Sarzana, 1615.
- Benjacon, Avraham, *Ozar ha-segullat* («Tesoro delle cure segrete»), Jerusalem, 1991.
- Bernfeld, S., *Sefer ha-dema'ot* («Il libro delle lagrime»), Berlin, 1924.
- Biyanuni, Shelomoh, *Refuah chatit u-e-shalom* («Medicina, vita e pace»), Jerusalem, 1998.
- Blumenkranz, B. (a cura di), *Les auteurs chrétiens latins au Moyen Âge sur les Juifs et le Judaïsme*, Paris, 1963.
- Boeninger, L. (a cura di), *La Regula bilingue della scuola dei calzolari tedeschi a Venezia del 1383*, Venezia, 2002.
- [Bonelli, Benedetto], *Dissertazione apologetica sul martirio del beato Simone da Trento nell'anno MCCCCLXXV dagli ebrei ucciso*, Trento, Gianbattista Parone, 1747.
- Boldi, G. (a cura di) *Gli estinti della città di Rovereto (1449-1460, 1475-1490, 1502)*, Rovereto, 1988.
- Breve informatione del modo di trattare le cause del S. Officio per li molto Reverendi Vicari della Santa Inquisitione*, Modena, Giuliano Cassiani, 1608.
- Brompton, Johannes, *Chronicon*, in *Historiae Anglicanae Scriptores*, vol. X, London, Jacob Flesher, 1652.

- Bullarium Romanum*, 18 voll., Torino, 1852-1872
- Burcardo di Answil, *Bellum Venetum. Bellum duos Sigismundi contra Venetos* (1487) in *Carmena varia*, a cura di M. Welbet, Rovereto, 1987
- Buitaroni, S. e Musial, S. (a cura di), *Ritual Murder Legend in European History*, Krakow-Nuremberg-Frankfurt, 2003
- Capsali, Eliyahu, *Seder Eliyahu Zuta*, a cura di A. Shmuelevitz, Sh. Simonsohn e M. Benayahu, 3 vol., Jerusalem, 1977-1983
- Cardoso, Isaac, *Las excelencias de los Hebreos*, Amsterdam, D. De Casaro Tartas, 1679.
- Colin, Yoseph *She'elot u-teshuvot Responsa*, Venezia, Daniel Bomberg, 1519
- *Responsa and Decisions*, a cura di E. Pines, Jerusalem 1970 (in ebr.)
- Cornaro, Flaminio, *Creta sacra sive de episcopis utriusque ritus graeci et latini in insula Cretae*, 2 voll., Venezia, 1755.
- Chronica gestorum in partibus Lombardiae et reliquis Italiae*, a cura di G. Bonazzi, in *Rerum Italicarum Scriptores*, vol. XXII t. III, Città di Castello, 1904.
- Chronicon Petroburgense*, a cura di Th. Stapleton, London, 1894.
- David b. Zamra *She'elot u-teshuvot Responsa*, Farch, 1781
- De Szomathely M. (a cura di), *Libro delle Riformazioni o Libro dei Consigli (1411-1429)*, Trieste, 1970.
- Delaborde, H.F. (a cura di) *Oeuvres de Rigord et Guillaume le Breton*, Paris, 1882.
- D. Segni, R., *Il Vangelo del Ghetto. Le «storie di Gesù» leggende e documenti della tradizione medievale ebraica*, Roma, 1985
- Diana Azriel, *She'elot u-teshuvot Responsa*, a cura di Y. Boksenboim, 2 voll., Tel Aviv, 1977.
- Divina, G., *Storia del beato Simone da Trento*, 2 voll., Trento, 1902
- Esposito, A. e Quaglion, D., *Processi contro gli ebrei di Trento (1475-1478) E i processi del 1475*, Padova, 1990.
- Ferretti, Francesco Maria (Subbato Naccamù), *Le verità della fede cristiana svelate alla Sinagoga*, Venezia, Carlo Pecora, 1741
- Germania Judaica*, III: 1350-1519, t. I, Tübingen, 1987.
- Giorgio Sommariva da Verona, *Martyrium Sebastiani Novelli trucidati a perfidis Iudaeis*, Treviso, Bernardino Celario de Laere, 12 maggio 1480.
- Ginzberg, L., *The Legends of the Jews*, 2 vol., Philadelphia (Pa.), 1946.
- Giudici, Battista de', *Apologia Iudaeorum. Invektiva contra Platuniam*, a cura di D. Quaglion, Roma, 1987
- Goloshmidt, E.D. (a cura di), *Haggadah shel Pesach*, Jerusalem 1969

- Grayzel S., *The Church and the Jews in the XIIIth Century*, Philadelphia (Pa.), 1933.
- Grodzinski H.O., *She'elat u-teshuvot Ashkezer Responsa*, New York, 1946.
- Guarino, Ippolito *Traumton Cron Martir und Grabschrift des Heilig-Unschuldigen*, Innsbruck Michael Wagner, 1642.
- Glidetti, C., *Pro Judaeis Riflessioni e documenti*, Torino, 1884.
- Haberman, A.M. (a cura di), *Sefer Zechirah. Selichot we-quot le Rabbi Efram b. Ya'akov* («Libro della memoria. Preci ed elegie del rabbino Efram di Bonn»), Jerusalem, 1970.
- (a cura di), *Sefer ghezerot Ashkenaz we Zarfat* («Libro del e persecuzioni in Germania e in Francia»), Jerusalem, 1971.
- Haggadah d. Pesach*, a cura di R. Bonfil, Milano, 1962.
- Ha Cohen, Aharon b. Yaakov, *Orehot Chayim* («I sentieri della vita»), Berlin, 1902.
- Ha Cohen, Yoseph, *Sefer Emey Ha Bakha (The Vale of Tears), with the Chronicle of the Anonymous Corrector*, a cura di K. Almbladh, Uppsala, 1981.
- Haggadat ha midrash ha-mevoar Haggadah shel Pesach*, a cura di Z. Steinberger P. Barzel e A.Z. Brillant, Jerusalem 1998.
- Haggadah shel Pesach*, Praga, Gershon Cohen, 1526 (in ebr.).
- Haggadah shel Pesach*, Mantova Giacomo Rufinelli, 1560.
- Haggadah shel Pesach*, Mantova, Ya'akov Shalom Ashkenazi, 1568.
- Haggadah shel Pesach*, Venezia, Giovanni De Gara, 1609.
- Ha Gozer, Yaakov, *Zichron berit ha-rishonim* («Sulla circoncisione»), a cura di Y. Glassberg Berlin-Kracow, 1892.
- Hapern I. (a cura di), *Constitutiones Congressus Generalis Judaeorum Moravienstium (1650-1748)*, Jerusalem, 1953 (in ebr. e yiddish).
- Historiae Memorabiles*, a cura di E. Kleinschmidt Keln, 1974.
- Historia Monasterii S. Petri Gloucestriae*, a cura di W.H. Hart, in *Rerum Brit. Medu Aevi. Scriptores*, London, 1863.
- Hugh Schonfield, J., *Toledot Yeshu According to the Hebrews*, London, 1937.
- Hutner, J., *Quattro responsi rituali relativi ad un rabbino che aveva emesso un interdetto religioso che colpiva colui che lo aveva defraudato*, in *Memorial Volume in Honor of Rabbi J. B. Zott*, Jerusalem, 1987 (in ebr.).
- Ioly Zorattini, P.C., *Processi del S. Uffizio contro ebrei e giudaizzanti I 1548-1566, II 1561-1570*, Firenze, 1980-1982.
- Isserlein Israel, *Pesaqim w-ketavim* («Decisioni e scritture») Furtth 1738.
- Izchak b. Avraham, *Sefer ha esekol Halakhot milab, yotidot, chole we-ghe-rim* («Libro dei precetti della circoncisione ecc.»), Haberstadt, 1868.
- Izchak b. Moshè, *Or Zarua*, Zhitomir 1862.

- Johannis Vitodurani Chronicon*, a cura di G. von Wyss, Zurich, 1856.
- Kasher M.M. *Haggadah Shetemah* New York, 1961.
- Klein, M., *Et la-ledet Minhagim we-masorot be-edot Israel* («Tempo di partorire i suoi costumi e tradizioni delle comunità di Israele»), Tel Aviv, 2001.
- Krauss S., *Das Leben Jesu nach jüdischen Quellen*, Berlin, 1902.
- Lauffer J., *Beschreibung helvetischer Geschichte*. Zurich, Conrad Orell, 1706.
- Leon da Modena, *Historia de gli riti hebraici* Parigi, 1637.
- *Historia de riti hebraici*, Venezia, Gio. Calleoni, 1638.
- Levi, Abraham, *Ghinnut veradim Responsa* («Il giardino delle rose»), Costantinopol, Jonah b. Jaakov, 1715.
- Lipschütz, Chaim, *Derekh ha-chaim* («La via della vita»), Sulzbach, Aharon Lippman, 1703.
- Machazor le-yamim noraim le-fi minhage' bene' Ashkenaz* («Formulario per le solennità secondo l'uso degli ebrei tedeschi»), a cura di E.D. Goldshmidt, 2 vol., Jerusalem, 1970.
- Machazor Vitry*, a cura di H. Horovitz, Jerusalem, 1963.
- Marcus J.R., *The Jew in the Medieval World A Source Book (315-1791)* New York, 1974.
- Meir of Rothenburg, *Responsa, Decisions and Customs*, a cura di Y.Z. Kahana, Jerusalem, 1960 (in ebr.).
- Miranda, Chaim Asa'el, *Yad neeman*, Salonico, Nahman, 1804.
- Moray Nissim *Sha'are' Zedeq* («Le porte della giustizia») Salonico, Nahman, 1792.
- Morosini, Giulio (Shemuel Nahmias), *Derekh Emmah Via della fede mostrata agli ebrei*, Roma, Propaganda Fide, 1683.
- Muln Segal, Jacob (Maharil), *Sefer ha-minhagim The Book of Customs*, a cura di Sh.J. Spitzer, Jerusalem, 1989 (in ebr.).
- Natan b. Yechiel, *Aruch* Pesaro, G. Soncino, 1517.
- Nissim D., Quagliotti, D. e Stock, O. (a cura di), *Simonia 1475 Trento e gli ebrei*, Trento, 2001, CD ROM.
- Nolet, H., *Documents inédits pour servir à l'histoire de la domination vénitienne en Crète de 1380 à 1483*, Paris, 1892.
- Ohana R., *Sefer mar'eh ha-yeladim* («L'apparizione dei bambini»), Jerusalem 1990.
- Oldendorf, Mendele, *Autobiography*, in E. Kupfer, «Di goldene keyt Periodica for Literature and Social Problems», LVIII (1967), pp. 212-223 (in yiddish).

Palagi, Chaim, *Ma ed le chol chay* «Un tempo stabilito per ogni vivente», Smirne, 1861.

Pinton, P. (a cura di), *Codex Diplomatico Sacceense*, Roma, 1894.

Plongiany Simonet Sacharja, *Sefer Zeckirah*, Hamburg Thomas Rose, 1709.

Reinach, Th. (a cura di), *Textes d'auteurs grecs et romains relatifs au Judaïsme*, Paris, 1895.

Reischer, Jacob, *Sheva Y'akov Responsa* («La cattività di Giacobbe»), Offenbach, Bonaventura de Lannoy, 1719.

Ristretto della vita e martirio di S. Simone fanciullo della città di Trento, Roma, Filippo Neri alle Muratte, 1594.

Roth, C., *The Ritual Murder Label and the Jews: The Report by Cardinal Lorenzo Canganelli (Pope Clement XIV)*, London, 1935.

Salfeld, S., *Das Martyrologium des Nürnberg Memorabuchers*, Berlin, 1898.

Sanado, Marin, *I diarii*, a cura di R. Fulin et al., Venezia, 1879-1903, voll. II-III.

— *La vite dei dogi (1423-1474)*, a cura di A. Caracciolo Arico, 2 voll., Venezia 1995-2004.

Scotti, I., *Compendio della vite, martirio e miracoli del Beato Lorenzino da Valrouma*, Venezia, 1863.

Sefer Ha-Yasbar, Fürth, 1768.

Sefer Nirzachon Yashon (Nirzachon Vetus). A Book of Jewish-Christian Polemic, a cura di M. Breuer, Ramat Gan, 1978.

Segre, R., *The Jews in Piedmont*, 3 vol., Jerusalem, 1986-1988.

Shalom of Neustadt, *Decisions and Customs*, a cura di Sh. Spitzer, Jerusalem, 1977 (in ebr.).

Shanan, A., *Ono ha-ish Jesus through Jewish Eyes*, Tel Aviv, 1999 (in ebr.).

Shelomoh di Worms, *Siddur* «Libro delle preghiere», Jerusalem, 1972.

Shemesh, Yuspa, *Minhag 'Worms' Warmatsa* («Gli usi di Worms»), 2 voll., Jerusalem, 1992.

Shoshanat ha'amagim 'Loneq ha-Parim Oxur minhagim we-hanbagot le-chag Parim («L'esorio di riti e costumanze della festa di Pirim»), Jerusalem, 2000.

Shulvass, M. A., *Kippur ha-zarot she'avenu be-Italia* («Racconto delle tribolazioni passate in Italia»), in «Hebrew Union College Annals», XXII (1949), pp. 1-21.

Siddur mi-berakhah («Ordine delle benedizioni giusta l'uso degli ebrei tedeschi»), Venezia, Pietro & Lorenzo Bragadon, 1618.

Simonsohn, Sh., *The Jews in the Duchy of Milan*, 4 voll., Jerusalem, 1982-1986.

— *The Apostolic See and the Jews: Documents 1464-1521*, Toronto, 1990.

Sirena, Francesco, *L'arte dello spettacolo*, Pavia, G. Ghidini, 1679.

Sonne, I. (a cura di), *Reshumat ghirusim* («Elenco delle espulsioni») in

- Id., *Mr Paolo ha revu i ud Pius ha chanusht* («Da Paolo IV a Pio V»), Jerusalem, 1954, pp. 183-203.
- Sperber, D., *Maibage' Israel* («Gli usi del popolo ebraico»), Jerusalem, 1991.
- Spina, Alphonsus de, *Fortalition judet*, Nuremberg, Anton Koberger, 10 ottobre 1485.
- Steinschneider, M., *Catalogus librorum hebraeorum in Bibliotheca Bodleiana*, Berlin, 1852-1860.
- Stern, M., *Urkundliche Beiträge über die Stellung der Päpste zu den Juden*, 2 voll., Kiel, 1893-1895.
- Strack, H. L., *The Jew and Human Sacrifice Human Blood and Jewish Ritual*, London, 1909.
- Sutano, F., *Il trattato di Terra Santa e dell'Oriente*, a cura di G. Golubovich, Milano, 1900.
- Sisanni, Marquardo, *Tractatus de Judaeis et aliis infidelibus*, Venezia, Comin da Trino, 1558.
- Talmud Babil.*, *Ketubot*, Vilna, Menachem (Mendele) Man e Samcha Zimet, 1835.
- Talmud Babil.*, a cura di A. Steinsaltz, *Ketubot*, Jerusalem, 1988, vol. II.
- Talmud Babil.* III: *Tractate Ketubos*, New York, 2000.
- Toaff, A., *The Jews in Umbria*, 3 voll., Leiden, 1993-1994.
- Tommaso da Cantimpré, *Bonum universale de apibus*, Douay, Baltazar Belleri, 1627.
- Urbani R. e Zazzu, G. N., *The Jews in Genoa*, 2 voll., Leiden, 1999.
- Utrquist Passional*, Praga, Jan Camp, 1495.
- Wadkirch, Johann Rudolf von, *Grundliche Einleitung zu der Eydgenössischen Bundes- und Staats-Historie*, Basel, Thurneysen, 1721.
- Yoseph b. Moshe, *Leqet yosher*, a cura di J. Freimann, Berlin, 1904.
- Yehaky, Y., *Amulet and Charm: An Unknown Hebrew Manuscript*, Tel Aviv, 1976 (in ebr.).
- Zaviziano, G. A., *Un raggio di luce. La persecuzione degli ebrei nella storia. Riflessioni*, Corfu, 1891.

Saggi e studi

- Abramsky, C. (a cura di), *Two Prague Haggadahs*, Verona, 1978.
- Ancerson, M. D., *A Saint at Stake: The Strange Death of William of Norwich, 1144*, London, 1964.

- Andreoli, C., *Una ricognizione delle comunità ebraiche nel Trentino tra XVI e XVII secolo*, in «Materiali di lavoro» 1988, nn. 1-4, pp. 151-181.
- Antoniazzi Villa, A., *Fonti notarili per la storia degli ebrei nei domini sforzeschi*, in «Libri e documenti», VII (1981), n. 3, pp. 1-11.
- *Appunti sulla polemica antiebraica nel Ducato Sforzesco*, in «Studi di Storia Medioevale e Diplomatica», VII (1983), pp. 119-128.
- *Gli ebrei nel milanese dal Meatoevo all'espulsione*, in F. Della Peruta (a cura di), *Storia illustrata di Milano*, Milano 1989, pp. 941-959.
- Ashtor E., *A History of the Jews in Moslem Spain*, 2 vol., Jerusalem, 1977 (in ebr.).
- *Gli inizi della comunità ebraica a Venezia*, in «La Rassegna Mensile di Israel», XLIV (1978), pp. 683-703.
- Assaf, A., *Slavery and the Slave-Trade among the Jews during the Middle Ages (from the Jewish Sources)*, in «Zion», IV (1939), pp. 91-125 (in ebr.).
- Babinger, F., *Ja'aqub-Pascha, ein Leibarzt Mehmeds II. Leben und Schicksale des Maestro Jacopo aus Gaeta*, in «Rivista degli Studi Orientali», XXVI (1951), pp. 87-113.
- Baer Y., *A History of the Jews in Christian Spain*, 2 vol., Philadelphia (Pa.), 1966.
- Bashan, E., *Yahadut Marocco 'avarah we-tarbutah* («L'ebraismo del Marocco, il suo passato e la sua cultura»), Tel Aviv, 2000.
- Bauer-bernhardt U., *Die Rothschild Miscellanea in Jerusalem. Hauptwerk des Leonardo Bittari*, in «Panthcon», XLII (1984), pp. 229-237.
- Baumgarten, E., *Mothers and Children. Jewish Family Life in Medieval Europe*, Princeton (N.J.), 2004.
- «Remember that Glorious Girl» *Jephthah's Daughter in Medieval Jewish Culture* in «The Jewish Quarterly Review», XCVII (2007).
- Beider A., *A Dictionary of Ashkenazic Given Names*, Bergenfield (N.J.), 2001.
- Ben Shalom, R., *Un'accusa di sangue ad Arles e la missione francescana ad Arigno e nel 1453*, in «Zion», LXIII (1998) pp. 396-415 (in ebr.).
- Bergman, Y., *Ha-folklor ha-yehudi* («Il folklore ebraico»), Jerusalem, 1953.
- Berman, J., *Medieval Monasticism and the Evolution of Jewish Interpretation to the Story of Jephthah's Daughter*, in «The Jewish Quarterly Review», XCV (2005), pp. 228-256.
- Biale, D., *Counter History and Jewish Polemics against Christianity. The «Sefer Tolaot yechu» and the «Sefer Zerubabel»*, in «Jewish Social Studies», VI (1999), pp. 130-150.
- Bildhaer B., *Medieval Blood*, Plymouth, 2006.
- Bilal, P., *View of Jews from Paris around 1300. Christian or Scientific?*, n.

- D. Wood (a cura di), *Christianity and Judaism*, Oxford, 1992, pp. 198-205.
- Billiani, L., *Der foscari ed ebrei prestatori di denaro a Cremona*, Udine, 1895.
- Blumenkranz, B., *Juifs et Chrétiens dans le monde occidental (430-1096)*, Paris, 1960.
- *Judei et iudaismus in der mittelalterlichen Kunst*, Stuttgart, 1965.
- Bonetti, C., *Gli ebrei a Cremona*, Cremona, 1917.
- Bonfil, R., *Rabbi's and Jewish Communities in Renaissance Italy*, Oxford, 1990.
- Braunstein, Ph., *Le commerce du fer a Venise au XV^e siècle*, in «Studi Veneziani», VIII (1966), pp. 267-302.
- *Le prêt sur gage a Padoue et dans le Padouan au milieu du XV^e siècle*, in G. Cozzi (a cura di) *Gli ebrei e Venezia (secoli XIV-XVIII)*, Milano, 1987, pp. 651-669.
- *L'écrit comme la mémoire: regards privés, rapports officiels sur le couronnement romain de Frédéric III*, in «La circulation de nouvelles au Moyen Âge», Société des Historiens Médiévistes de l'Enseignement Supérieur Public, Publications de la Sorbonne, Ecole Française, Roma, C (1994), pp. 219-229.
- Burke, P., *Insulti e bestemmie*, in *Scene di vita quotidiana nell'Italia moderna*, Bari, 1988, pp. 118-138.
- *L'art de l'insulte en France au XV^e et XVI^e siècle*, in J. Delumeau (a cura di), *Insultes et blasphèmes*, Paris, 1989, pp. 249-261.
- Busi, G., *Il succo dei fiori. Studi sull'onomatopoea ebraica*, Bologna, 1992.
- Calio, T., *Un omicidio rituale tra storia e leggenda. Il caso del beato Lorenzino da Marostica*, in «Studi e Materiali di Storia delle Religioni», n. s., I (1995), n. 19, pp. 55-82.
- *Il «puer a iudaicis necatus». Il ruolo del racconto agiografico nella diffusione dello stereotipo dell'unico dio rituale*, in *Le inquisizioni cristiane agli ebrei*, «Att. dei Convegni Lincei» CXCII (2003), pp. 471-501.
- Cantarella, A. I. e Rozzo, U., *Il beato Giovanni patrono di Volpedo. Un famiglia «martire» alla fine del secolo XV*, Volpedo, 1997.
- Carroccio, G., *Studi dialettali*, in «Il Vessillo Israelitico» LVII (1909), LVIII (1910), LIX (1911).
- Camporesi, P., *Il sugo della vita. Simbolismo e magia del sangue*, Milano, 1988.
- Carbach, L., *The Anti-Christian Element in Early Modern Yiddish Culture*, in «Braun Lectures in the History of the Jews in Prussia», Bar-Ilan University, Ramat Gan, X (2003).
- Corpi, D., *The Jews of Padua During the Renaissance (1369-1509)*, tesi di dottorato, Jerusalem, 1967 (in ebr.).
- *Notes on the Life of R. Jacob Meiser Leon*, in E. Toaff (a cura di), *Studi sull'ebraismo italiano in memoria di C. Roth*, Roma, 1974, pp. 57-62.

- Alcune nuove considerazioni su Lazzaro di Raphael de Frignis*, in «Quaderni per la storia dell'Università di Padova», XXX (1997), pp. 218-225.
- *L'individuo e la collettività. Saggi di storia degli ebrei a Padova e nel Veneto nell'età del Rinascimento*, Firenze, 2002.
- Castaldini, A., *Mondi paralleli. Ebrei e cristiani nell'Italia padana dal tardo Medioevo all'Età moderna*, Firenze, 2004.
- Castell, E., *I banchi feneratizi ebraici nel mantovano (1386-1808)*, Mantova, 1959.
- Chazan, R., *The Blois Incident of 1171. A Study in Jewish Intercommunal Organization*, in «Proceedings of the American Academy for Jewish Research», XXXVI (1968), pp. 13-31.
- Chiappa F., *Una colonna ebraica a Palazzoto a metà del 1400*, Brescia, 1964.
- Chiuppani, G., *Gli ebrei a Bassano*, Bassano, 1907.
- Ciscato, A., *Gli ebrei in Padova (1300-1800)*, Padova, 1901.
- Cluse, C., *Stories of Breaking and Taking the Cross. A Possible Context for the Oxford Incident of 1268*, in «Revue d'Histoire Ecclesiastique», XV (1995), pp. 215-228.
- «*Fabula ineptissima*» Die Ritualmordlegende um Adam von Bristol, in «Aschkenas. Zeitschrift für Geschichte und Kultur der Juden», 5 (1995), pp. 293-330.
- Cogo, G., *Vita e martirio del Beato Giovannino da Volpedo*, Tortona, 1920.
- Cohen, J., *The Persecutions of 1096. From Martyrdom to Martyrology. The Sociocultural Context of the Hebrew Crusade Chronicles*, in «Zion», LIX (1994), pp. 185-195 (in ebr.).
- Colonn, V., *Note per la biografia di alcuni dotti ebrei vissuti a Mantova nel secolo XV*, in «Annuario di Studi Ebraici», I (1935) pp. 169-182.
- Judaica Minora. Saggi sulla storia dell'ebraismo italiano dall'antichità all'età moderna*, Milano, 1983.
- Concina, E., *Parva Jerusalem*, in E. Concina, U. Camerino e D. Calabi (a cura di), *La città degli ebrei. Il ghetto di Venezia: architettura e urbanistica*, Venezia, 1991, pp. 7-41.
- Corazzol G., *Sulla Cronaca dei Sovrani di Venezia («Diore' ha-yamin le-malke' Wenesty'ab») di Rabbi Elia Capsali da Candia*, in «Studi Veneziani», XLVII (2004), pp. 313-330.
- Cosmacini, G., *Medicina e mondo ebraico. Dalla Bibbia al secolo dei ghetti*, Bari, 2001.
- Crosina, M. L., *La comunità ebraica di Riva del Garda (sec. XV-XVIII)*, Riva del Garda, 1991.
- Dal Prà, L., *L'immagine di Simonino nell'arte trentina dal XV al XVIII secolo*, in I. Rogger e M. Bellabarba (a cura di), *Il principe vescovo*

- Johannes Hinderbach (1465-1486) fra tardo Medioevo e Umanesimo*, Atti del Convegno promosso dalla Biblioteca Comunale di Trento, 2-6 ottobre 1989, Bologna 1992, pp. 445-481.
- Damascelli, A., *Croce, maledizione e redenzione. Un'eco di Purim in Galati 3, 13*, in «Henoch» XXIII (2001), pp. 227-241.
- Davide, M., *La comunità ebraica nella Venezia del Quattrocento*, in «Cefas.uv», LXXX (2004), pp. 167-186.
- *Il ruolo economico delle donne nelle comunità ebraiche di Trieste e di Treviso nei secoli XIV e XV*, in «Zakhon Rivista di storia degli ebrei d'Italia», VII (2004), pp. 193-212.
- De Benedetti, C. (a cura di) *Hal-kava il cammino della speranza. Gli ebrei a Padova*, 2 voll., Padova, 1998.
- Di Nola, A., *Antropologia religiosa*, Firenze, 1971.
- Di Segni, R., *Due nuove fonti sulle «Toledot Jeshu»*, in «La Rassegna Mensile di Israel», LV (1989), pp. 127-132.
- Doniach, N.S. *Purim or the Feast of Esther. An Historical Study*, Philadelphia (Pa.), 1933.
- Eckert, W.P., *Il beato Simonino negli «Atti» del processo di Trento contro gli ebrei*, in «Studi Trentini di Scienze Storiche», XLIV (1965), pp. 193-221.
- *Aus den Akten des Trienter Juden-prozesses*, in P. Wlper (a cura di), *Judentum im Mittelalter*, Ber in, 1966, pp. 238-336.
- *Motivi superstiziosi nel processo agli ebrei di Trento*, in I. Rogger e M. Beilabarba (a cura di), *Il principe vescovo Johannes Hinderbach (1465-1486, fra tardo Medioevo e Umanesimo*, Atti del Convegno promosso dalla Biblioteca Comunale di Trento, 2-6 ottobre 1989, Bologna, 1992, pp. 383-394.
- Einbinder, S.L., *Puccinia of Bion. Romantic Myths and Narrative Conventions*, in «Jewish History», XII (1998), pp. 29-46.
- Espino, M., *Un proces contre les Juifs de la Savoie en 1322*, in «Revue Historique», XXXIV (1938), pp. 785-801.
- Fleischer, E., *Christian-Jewish Relations in the Middle Ages Distorted*, in «Zion», LIX (1994), pp. 267-316 (in ebr.).
- Flusser D., *The Blood Libel against the Jews According to the Intellectual Perspectives of the Hellenistic Age*, in Id. (a cura di) *Studies on Hellenistic Judaism in Memory of J. Lewy*, Jerusalem, 1949, pp. 104-124 (in ebr.).
- *Moza' ahlot ha dam («Le origini dell'accusa del sangue»)*, in «Mahanaim», CX (1967), pp. 18-21.
- Franco, S., *Ricerche su Lazzari ebrei di rigori, medico insigne ed amico di Andre Vesal*, in «La Rassegna Mensile di Israel», XV (1949), pp. 495-515.

- Freimann, A., *Jewish Scribes in Medieval Italy*, in M. Marx (a cura di), *Alexander Marx Jubilee Volume* New York, 1950 pp. 231-341.
- Fresacher, B., *Anderl von Rian. Ritualisiertheit und Neuorientierung in Judenstein 1945-1995*, Innsbruck, 1996.
- Friedmann, A. B., *The Prioress' Tale and Chaucer's Anti-Semitism*, in «Chaucer Review», XIX (1974), pp. 46-54.
- Fortis, U. (a cura di), *Venezia ebraica*, Roma, 1982.
- Fox, E., *Storia delle osterie trentine*, Trento, 1975.
- Fumi, L., *L'Inquisizione Romana e lo Stato di Milano*, in «Archivio Storico Lombardo», XXX (1903), pp. 300-310.
- Gamba, A., *Gli ebrei a Brescia nei secoli XV-XVI*, Brescia, 1938.
- Gerdenal, G., *Ludovico Foscari e la medicina*, in *Umanesimo e Rinascimento a Firenze e Venezia*, Firenze, 1983, pp. 251-263.
- Ghetta, F., *Fra Bernardino Tomitano da Feltre e gli ebrei di Trento nel 1475*, in «Civis», suppl. 2 (1986), pp. 129-177.
- Ghinzoni, P., *Federico III imperatore a Venezia (dal 19 febbraio 1469)*, in «Archivio Veneto», n. s. XIX (1889), n. 37, pp. 33-144.
- Glisenti, F., *Gli ebrei nel Bresciano al tempo della Dominazione Veneta. Saggio storico*, Brescia, 1890.
- *Gli ebrei nel Bresciano al tempo della Dominazione Veneta. Nuove ricerche e studi*, Brescia, 1891.
- Ginzburg, C., *Storia notturna. Una decifrazione del sabba*, Torino, 1989.
- Goldir, S., *The Ways of Jewish Martyrdom*, 1 oct. 2002 (in ebr.).
- Golstein, M., *Jesus in the Jewish Tradition*, New York, 1950.
- Crazoli, M., *L'arte della lana e dei panni nella Riva veneziana del sec. XV in due documenti dell'Archivio Rivano e Riva veneziano. Le uscite ordinarie*, in «Il Sommo Logo» III (1986), n. 1, pp. 109-120, IV (1987), n. 3 pp. 5-54.
- Grezes, H. de, *Saint Verner (Verny, Werner, Garnier) patron des vigneron et Auvergne, en Bourgogne et en Franche-Comté*, Clermont Ferrand, 1889.
- Gross, A., *Struggling with Tradition. Reservation about Active Martyrdom in the Middle Ages*, Leiden, 2004.
- Hattler, F. S., *Katholischer Kindergarten, oder Legende für Kinder*, Freiburg, 1806.
- Hind, A. M., *Early Italian Engraving*, 2 voll., New York - London, 1938.
- Hoffman, L. A., *Covenant of Blood. Circumcision and Gender in Rabbinic Judaism*, Chicago (Ill.), 1996.
- Hofmann-Wellenhot, V. von, *Leben und Schriften des Doctor Johannes Hinderbach, Bischofs von Trient (1465-1486)*, in «Zeitschrift des Ferdinands-Museums für Tirol und Vorarlberg», s. 3 XXXVII (1893), pp. 207-262.
- Holmes, C., *The Ritual Murder Accusation in Britain*, in «Ethnic and Ritual Studies», IV (1981), pp. 265-288.

- Horowitz, E., *And It Was Reversed: Jews and their Enemies in the Festivities of Purim*, in «Zion», LIX (1994), pp. 129-168 (in ebr.).
- *The Rite to Be Reckless: On the Perpetration and Interpretation of Purim Violence*, in «Poetics Today», XV (1994), pp. 9-54.
 - *Reckless Rites: Purim and the Legacy of Jewish Violence*, Princeton (NJ), 2006.
- Idel, M., *Golem: Jewish Magical and Mystical Traditions on the Artificial Anthropoid*, New York, 1990.
- Introvigne, M., *Cattolici, antisemitismo e sangue. Il mito dell'omicidio rituale*, Milano, 2004.
- Invernizzi, C., *Gli ebrei a Pavia*, in «Bollettino della Società Pavese di Storia Patria», V (1905), pp. 191-240, 281-319.
- Jacob, W., *Christianity through Jewish Eyes*, Cincinnati (O.), 1974.
- Jacobs, J., *St. William of Norwich*, in «The Jewish Quarterly Review» IX (1897), pp. 748-755.
- Jacoby, D., *On the Status of Jews in the Venetian Colonies in the Middle Ages*, in «Zion», XXVIII (1963), pp. 57-69 (in ebr.).
- *David Mavrogonato of Candia. Fifteenth Century Jewish Merchant, intercessor and spy*, in «Tarbiz», XXXII (1964), pp. 388-402 (in ebr.).
 - *Un agent nuf au service de Venise: David Mavrogonato de Candie*, in «Thesaurismata. Bollettino dell'Istituto Elenico di Studi Bizantini e Post-Bizantini», IX (1972), pp. 68-77.
 - *Les juifs à Venise du XIV^e au milieu du XVI^e siècle*, in H.-G. Beck, M. Manoussakas e A. Pertusi (a cura di), *Venezia centro di mediazione tra Oriente e Occidente (secoli XV-XVI). Aspetti e problemi*, Firenze, 1977, vol. II, pp. 163-216.
- Recherches sur la Méditerranée orientale du XII^e au XV^e siècle*, London, 1979.
- *New Evidence on Jewish Bankers in Venice and the Venetian Terraferma (c. 1450-1550)*, in A. Toaff e Sh. Schwarzfuchs (a cura di), *The Mediterranean and the Jews. Banking, Finance and International Trade (XVI-XVIII Centuries)*, Ramat Gan, 1989, pp. 151-178.
- Jordan, William C., *The French Monarchy and the Jews. From Philip Augustus to the Last Capetians*, Philadelphia (Pa.), 1989.
- Jews, Regalian Rights and the Constitution in Medieval France*, in «AJS Review», XXIII (1998), pp. 1-16.
- Katz, J., *Hirburim 'al ha-yachas ben dat le-kulkatah* («Considerazioni sul rapporto tra religione ed economia»), in M. Ben-Sasson (a cura di), *Religion and Economy. Connection and Interaction*, Jerusalem, 1995, pp. 33-46 (in ebr.).
- Kedar, B.Z., *The Forcible Baptism of 1096. History and Historiography*,

- in K. Borchardt e E. Bünz, *Forschungen zur Reichs- Papst und Landesgeschichte Peter Herde zum 65. Geburtstag*, Stuttgart, 1998.
- Kofler, G., *La leggenda dell'omicidio rituale di Andrea Oxner di Rinn*, in «Ma c'è la cosa vera», 1988, nn. 1-4, pp. 143-149.
- Kracauer, I., *L'affaire des Juifs d'Endingen de 1470. Pretendu meurtre de Chrétiens par des Juifs*, in «La Revue des Etudes Juives», XVII (1888), pp. 236-245.
- Kriess, S., *Imprecation against the Minim in the Synagogue*, in «The Jewish Quarterly Review», IX (1897), pp. 515-517.
- *Die Wiener Geseah vom Jahre 1421*, Wien, 1920.
- Lanc, F.C. e Mueller R.C., *Money and Banking in Medieval and Renaissance Venice: Coins and Monies of Account*, Baltimore (Md.), 1985.
- Langmuir G.L., *The Knight's Tale of Young Hugh of Lincoln*, in «Speculum», XLVII (1972), pp. 459-482.
- *Thomas of Monmouth: Detector of Ritual Murder*, in «Speculum» LIX (1984), pp. 820-846.
- *Historiographic Crucifixion*, in G. Dehan (a cura di), *Les Juifs en regard de l'histoire. Mélanges en honneur de Bernard Blumenkranz*, Paris, 1985, pp. 109-127.
- *Toward a Definition of Antisemitism*, Berkeley - Los Angeles (Calif.) - Oxford, 1990.
- Le Déaut, R., *La nuit pascale*, Roma, 1963.
- Lege V., *Il borgo di Volpago e il Beato Giovanni Costa*, Venezia, 1921.
- Lewis, B., *The Privilege Granted by Mehemet II to his Physician*, in «Bulletin of the School of Oriental and African Studies», XIV (1952) pp. 550-563.
- Lowry, M.J.C., *Humanism and Anti-Semitism in Renaissance Venice: The Strange story of «Decor Paullarum»*, in «La Bibliofilia», LXXXVII (1985) pp. 39-54.
- Lucchetta, M., *Benedetto ebreo di Ratisbona del fu maestro Josef banchiere pubblico di Venezia*, Udine, 1971.
- Luzzati, M., *Ebrei: chiesa locale, principi e popolo. Due episodi di distruzione di immagini sacre alla fine del Quattrocento*, in «Quaderni Storici», XXII (1983), n. 54 pp. 847-877.
- *Dottorati in medicina conferiti a Firenze nel 1472 da Judah Messer Leon da Montecchio a Bonaventura da Terracina e ad Abramo da Montatemo*, in *Medicina e salute nelle Marche dal Rinascimento all'età napoleonica*, in «Atti e memorie», XLV.1 (1992) pp. 41-53.
- LLZZI, S., *Stranieri in città. Presenza tedesca e società urbana a Trento (secoli XV-XVIII)*, Bologna, 2003.
- Maffei, E., *Dal reato alla sentenza. Il processo criminale in età comunale*, Roma, 2005.

- Malkiel, D.J., *Infanticide in Passover Iconography*, in «Journal of the Warburg and Courtauld Institutes», LVI (1993), pp. 85-99.
- Manoussacas, M., *Le recueil de privileges de la famille juive Maurogonato de Crète (1164-1642)*, in «Byzantinische Forschungen», XII (1987), pp. 345-366.
- Mantovani, G.A., *La comunità ebraica di Crema nel secolo XV e le origini del Monte di Pietà*, in «Nuova Rivista Storica» LIX (1975), pp. 378-406.
- Manzini, V., *La superstizione antichità e i sacrifici umani*, Padova, 1930.
- Marcas, I.G., *From Politics to Martyrdom: Shifting Paradigms in the Hebrew Narratives of the 1096 Crusade Riots*, in «Prooftexts», I (1982), pp. 40-52.
- *Illev' valdit Chemebah ve himmed ba chevrah ba-vebulat byme' ha benayim* («Le cerimonie della fanciullezza. Iniziazione e apprendimento nella società ebraica del Medioevo»), Jerusalem, 1998.
- McCulloch, J.M., *Jew and Ritual Murder: William of Norwich, Thomas of Monmouth and the Early Dissemination of the Myth*, in «Speculum» LXXII (1997), pp. 109-127.
- Menestrina, M., *Gli ebrei a Trento*, in «Trentum», VI (1903), pp. 304-316, 348-374, 384-411.
- Melchiorre, M., *Gli ebrei a Feltre nel Quattrocento. Una storia rimossa*, in G.M. Varanini e R.C. Mueller (a cura di) *Ebrei nella Terraferma veneta del Quattrocento*, Firenze, 2005, pp. 85-102.
- Mentjen, G., *The Origins of the Blood Libel*, in «Zion», LIX (1994), pp. 341-349 (in ebr.).
- *Über den Ursprung der Ritualmordfabrik*, in «Aschkenas. Zeitschrift für Geschichte und Kultur der Juden» IV (1994), pp. 405-416.
- Metzger, M., *La Haggadah ebrea medievale*, Leiden, 1973.
- Metzger, Th. e Metzger, M., *Jewish Life in the Middle Ages. Illuminated Hebrew Manuscripts of the XIIIth to the XVIth Centuries*, Freiburg, 1982.
- Milano, A., *Glossario dei vocaboli e delle espressioni di origine ebraica in uso nel dialetto giudaico-romanesco*, Firenze, 1927.
- Mintz, M., *Kaddish Ha-Shem in German Christian Eyes in the Middle Ages*, in «Zion», LIX (1999), pp. 266-269 (in ebr.).
- Molnier, A., *Enquête sur un meurtre imputé aux Juifs de Valence (1247)*, in «Le Cabinet Historique», n.s. II (1883), pp. 121-133.
- Montara Ottolenghi, I., *The Rothschild Miscellany MS 180/51 of the Israel Museum in Jerusalem: Jewish Patrons and Christian Artists*, in «Hebrew Studies» British Library Occasional Papers, 13, London 1991, pp. 149-161.
- Mueller, R.C., *Les preteurs juifs de Venise au Moyen Age*, in «Annales ESC», XXX (1975), pp. 1277-1302.
- *L'imperialismo monetario veneziano nel Quattrocento*, in «Società e Storia», VIII (1980), pp. 277-297.

- *Guerra monetaria fra Venezia e Milano nel Quattrocento*, in *La Zecca di Milano*, Atti del Convegno Milano, maggio 1983, Milano, 1984, pp. 341-355.
- *The Jewish Moneylenders of Late Trecento Venice: A Revisitation*, in «Mediterranean Historical Review», X (1995) pp. 202-217.
- Nardello, M., *Il presunto martirio del beato Lorenzino Sossio da Marostica*, in «Archivio Veneto», CIII (1972), pp. 25-45.
- *il prestito ad usura a Venezia e la licenza degli ebrei nei secoli XIV e XV*, in «Odeo Olimpico», XIII XIV (1977-1978), pp. 69-128.
- Narkiss, B., *Mideva: Illuminated Haggadot*, in «Ariele», XIV (1966), pp. 35-40.
- *The Passover Haggadah of Venice 1609*, Jerusalem, 1974.
- Nirenberg, D., *Communities of Violence: Persecution of Minorities in the Middle Ages*, Princeton (N.J.), 1996.
- Nissim, D., *Due viaggi in Palestina*, in «La Rassegna Mensile di Israele», XL (1974), pp. 256-259.
- *Nel quinto centenario delle prime stampe ebraiche (1475-1975)*, in «Atti e Memorie dell'Accademia Patavina di Scienze, Lettere ed Arti», LXXXVII (1975-1976), parte III, pp. 43-52.
- Spigolature di bibliografia ebraica*, in A. Toaff (a cura di), *Studi sull'Ebraismo italiano presentati ad Elio Toaff*, Roma, 1984, pp. 129-155.
- *Il legame tra i processi di Trento contro gli ebrei e la tipografia ebraica di Prose di Sacco del 1475*, in «Annali dell'Istituto Storico Italo-Germanico in Trento», XXV (1999), pp. 669-678.
- La risposta di Isacco Vita Cantarini all'accusa di omicidio rituale di Trento (Padova 1670-1685)*, in «Studi Trentini di Scienze Storiche», LXXIX (2000), pp. 829-835.
- *Famiglie Rapa e Rapaport nell'Italia settentrionale (sec. XV-XVI). Con un'appendice sull'origine della Miscellanea Rothschild*, in A. Piatelli e M. Silvera (a cura di), *Minbat Yehuda. Saggi sull'Ebraismo italiano in memoria di Yehudà Nello Pavoncello*, Roma, 2001, pp. 177-192.
- *I primordi della stampa ebraica nell'Italia settentrionale. Prose di Sacco-Soncino (1469-1496)*, Soncino, 2004.
- *Un «colintano» di ebrei ashkenaziti a Venezia negli anni 1465-1480*, in «Italia», XVI (2004) pp. 41-47.
- Norsa, P., *Una famiglia di banchieri: la famiglia Norsa (1320-1950)*, Napoli, 1953.
- Occiali da vedere. Arte, scienza e costume attraverso gli occhiali*, Carl Zeiss Foundation, Istituto e Museo di Storia della Scienza, Cataloghi di mostre, II, Firenze, 1985.
- Offenberg, A.K., *From the Dawn of Printing in Hebrew: A Fifteenth-Cen-*

- Inventory List of Goods of a Jewish Traveller and His Wife*, in «The Library», VI s., XVI (1994), pp. 43-49.
- Ottolenghi, A., *Per il IV centenario della Scuola Canton. Notizie storiche sui templi ebraici, di rito tedesco e su alcuni templi privati con cenno della vita ebraica nei secoli XVI-XIX*, Venezia, 1932.
- Palme, R., *Sulla storia sociale e giuridica degli ebrei in Tirol nel Tardo Medioevo e all'inizio dell'età moderna*, in «Materiali di lavoro», 1988, nn. 1-4, pp. 119-130.
- Palmer, R., *The «Studio» of Venice and Its Graduates in the Sixteenth Century*, Trieste-Padova, 1983.
- Parente, F., *Il confronto ideologico tra l'ebraismo e la Chiesa in Italia*, in «Italia Judaica», I (1983), pp. 303-381.
- Parkes, J., *The Conflict of the Church and the Synagogae*, London, 1934.
- Pauly, F., *Zur Vita des Werner von Oberoesel. Legende und Wirklichkeit*, in «Archiv für Mittelrheinische Kirchengeschichte», XVI (1964), pp. 94-109.
- Pfaff, F., *Die Kindermorde zu Benzhausen und Waldkirch im Breisgau. Ein Gedicht aus dem Anfang des 16. Jahrhunderts*, in «Aemania», XXVII (1899), pp. 247-292.
- Piovan, F., *Nuovi documenti sul medico ebreo Lazzaro «de Frigens», collaboratore di Andrea Vesalio*, in «Quaderni per la storia dell'Università di Padova», XXI (1988), pp. 67-74.
- Po-Cana Hsia, R., *The Myth of Ritual Murder. Jews and Magic in Reformation Germany*, New Haven (Conn.) - London, 1988.
- , *Trent 1475. A Ritual Murder Trial*, New Haven (Conn.), 1992.
- Porges, N., *Elie Caplan et la Chronique de Venise*, in «La Revue des Etudes Juives», LXXVII (1923), pp. 20-40.
- Pullan, B., *Rich and Poor in Renaissance Venice*, Oxford, 1971.
- , *The Jews of Europe and the Inquisition of Venice (1550-1670)*, Oxford, 1983.
- Quagliotti D., *Propaganda antiebraica e polemiche di Curia*, in M. Maglio, F. Nisita, C. Ranieri e D. Quagliotti (a cura di), *Un pontificato e una città. Sisto IV (1471-1484)*, Città del Vaticano, 1988, pp. 243-266.
- , *I processi contro gli ebrei di Trento (1475-1478)*, in «Materiali di lavoro», 1988, nn. 1-4, pp. 131-142.
- , *Il processo di Trento nel 1475*, in M. Luzzati (a cura di), *L'Inquisizione e gli ebrei in Italia*, Bari, 1994, pp. 19-34.
- , *Giustizia criminale e cultura giuristica. I giuristi trentini e i processi contro gli ebrei*, in I. Rogger e M. Bellabarba (a cura di), *Il principe vescovo Johannes Hinderbach (1465-1486) fra tardo Medioevo e Umanesimo*, Bologna, 1992, pp. 395-406.

— «*Orti est disputatio super materia prohibitionis inter doctores*». L'ammissione degli ebrei al dottorato, in *Gli ebrei e le scienze*, «*Micrologus. Natura, scienze e società medievale*», IX (2001), pp. 249-267.

Rabinowitz, I. *The Book of the Hamevomi + Flon* by Judah Messer Leon, Ithaca (N.Y.) - London 1983.

Racine, P. *Dal Morte di Piero alla Cassa di Risparmio. L'esempio patientino*, in G. Boschiero e B. Molinari (a cura di), *Politiche del credito. Investimento consumo solidarietà*, Asti, 2004, pp. 345-361.

Radzik, S.G., *Portobuffalo*, Firenze, 1984.

Ramirez, O. *Les Juifs et le crédit en Savoie au XIV^e siècle*, in R. Bordone (a cura di), *Credito e società. Le fonti, le tecniche e gli uomini*, Secc. XIV-XVI, Asti, 2003, pp. 55-68.

Rando, D., *Da margina la memoria. Johannes Hinderbach (1418-1486)*, Bologna, 2003.

Resnick, I.M., *On Roots of the Myth of Jewish Male Menace*, in Jacques de Vry's *History of Jerusalem*, in «*International Rennert Guest Lecture Series*», Ramat Gan, Bar-Ilan University, III (1998), pp. 1-27.

Rogger, I. e Bellabarba, M. (a cura di), *Il principe vescovo Johannes Hinderbach (1465-1486) fra tardo Medioevo e Rinascimento*, Atti del Convegno promosso dalla Biblioteca Comunale di Trento (2-6 ottobre 1989), Bologna, 1992.

Rohling, A., *Ein salmundstche für rituelle Schächten*, Münster, 1892.

Rohrbacher, F., *Ursula von Lenz. Ein von Juden gemartertes Christenkind*, Brixen, 1905.

Roth, C., *Feast of Purim and the Origins of the Blood Accusations*, in «*Speculum*», VIII (1933), pp. 520-526.

The Illustrated Haggadah, in «*Studies in Bibliography and Booklore*», VII (1965), pp. 37-56.

Roth, N., *Medieval Jewish Civilization*, New York - London, 2003.

Rubin, M., *Gentile Tales. The Narrative Assault on Late Medieval Jews*, New Haven (Conn.) 1999.

Rubin, N., *The Beginning of Life. Rites of Birth, Circumcision and Redemption of the First-Born in the Talmud and Midrash*, Tel Aviv, 1995 (in ebr.).

Safra, Sh. e Safra, Z., *Haggadah of the Sages. The Passover Haggadah*, Jerusalem 1998 (in ebr.).

Schreckenberg, H., *Die christlichen «Adversus Iudaeos» Texte und ihr literarisches und historisches Umfeld*, Frankfurt a.M. - Bern, 1982.

— *The Jews in Christian Art*, Göttingen, 1996.

Schreiber, H., *Urkundenbuch der Stadt Freiburg am Breisgau*, 2 voll., Freiburg, 1829.

Schroubek, G.R., *Zur Frage der Historizität des Andreas von Rinn*, in

- «Fenster» XXXVIII (1985), pp. 3766-3774, XXXIX (1986), pp. 3845-3855.
- The Question of the Historicity of Andreu of Rinn*, in S. Buttaroni e S. Miasal (a cura di), *Ritual Murder Legend in European History*, Krakow - Nuremberg - Frankfurt, 2003.
- Schwarzfuchs, Sh., *Da G'ruša Irusht: La commune maldenone des cédats*, in G. Todeschini e P. Ioli Zorattini (a cura di), *Il mondo ebraico. Gli ebrei tra Italia nord-orientale e impero asburgico dal Medioevo all'età contemporanea*, Pordenone, 1991, pp. 259-286.
- *A History of the Jews in Medieval France*, Tel Aviv, 2001 (in ebr.).
- Scuro, R., *Alcuni «notizi» alla presenza ebraica a Vicenza nel XV secolo*, in G. M. Varanini e R. C. Macher (a cura di), *Ebrei nella Terraferma veneta del Quattrocento*, Firenze, 2005, pp. 103-121.
- Sigre, R., *Testimonianze documentarie degli ebrei negli Stati Sabaudi (1247-1328)*, in «Michael», IV (1976), pp. 273-313.
- Cristiani novelli e medici ebrei a Venezia: storie di Inquisizione tra Quattro e Cinquecento*, in M. Perani (a cura di), *Una manna buona per Ma'nta. Ma'nta, la Ma'nta Fera. Studi in onore di Vittore Colorni per il suo 92° compleanno*, Venezia, 2004, pp. 381-400.
- Sevenster, J. N., *The Roots of Pagan Antisemitism in the Ancient World*, Leiden, 1975.
- Sharzen Illet, J., *Did Nicholas Donin Promulgate the Blood Libel?*, in *Studies in the History of the People and Land of Israel Presented to Azriel Shochet*, Haifa, 1978, vol. IV, pp. 175-182 (in ebr.).
- Simon, M., *Vetus Israel. Etude sur les relations entre chrétiens et Juifs dans l'Empire romain (135-425)*, Paris, 1964.
- Simonsohn, Sh., *The Apostolic See and the Jews. History*, Toronto, 1991.
- Sinnacher, A., *Beitrag zur Geschichte der bischoflichen Kirche Saben und Brixen in Tyrol*, Brixen, 1826.
- Sokolovskii, H., *Patehbruhing. A Study in the Inter-Relationship between Haverbah, Economic Activity and Communal Self-Image*, Jerusalem, 1985 (in ebr.).
- *Religious Law and Change: The Medieval Ashkenazic Example*, in «AJS Review», XII (1987), pp. 205-221.
- *Hidabhal, Herem, nehtes and Martyrdom in Medieval Ashkenaz*, in «The Jewish Quarterly Review», XCIV (2004), pp. 77-108, 278-299.
- The Jewish Attitude in the High and Late Middle Ages (1000-1500)*, in D. Quaglini, G. Todeschini e G. M. Varanini (a cura di), *Credito e usura fra teologia, diritto e amministrazione. Linguaggi a confronto (sec. XII-XVI)*, Roma, 2005, pp. 115-127.
- Sonne, I., *Da Paolo IV e Pio V*, Jerusalem, 1945 (in ebr.).
- Spiegel, Sh., *«In monte Domina, martirum» The Martyrs of blots and the Early Accusations of Ritual Murder in Moroccan Ma' Kaplan Jubnee Volume*, a cura di M. Davis, New York, 1953, pp. 267-281 (in ebr.).
- *Me'haggadol ba'akedah pyut 'al shechitat Izhak t.e. techevato' le-R*

- Efram, mi Bonn* («Dalle storie del sacrificio di Isacco, una composizione poetica sull'immolazione di Isacco e la sua restituzione scritta dal rabbino Efram di Bonn»), in M. Marx (a cura di), *Alexander Marx Jubilee Volume*, New York, 1950, pp. 493-497 (in ebr.).
- *The Last Trial*, New York, 1967.
- Spitzer, Sh., *Das Wiener Judentum bis zur Vertreibung im Jahre 1421*, in «Kairos», II (1977), pp. 134-145.
- Stacey, R.C., *From Rithai Crucifixion to Host Desecration: Jesus and the Body of Christ*, in «Jewish History», XII (1998), pp. 11-28.
- Stahl, A., *The Mint of Venice in the Middle Ages*, Baltimore (Md.), 2000.
- Sternberg, L., *The Sexuality of Christ in Renaissance Art and in Modern Obsession*, New York, 1983.
- Stern, M., *Regensburg im Mittelalter. Die israelitische Bevölkerung der deutschen Städte*, Berlin, 1934.
- Stow, K.R., *Catholic Thought and Papal Jewish Policy (1555-1593)*, New York, 1977.
- *Jewish Dogs: An Image and Its Interpreters*, Stanford (Calif.), 2006.
- Stowasser, O.H., *Zur Geschichte der Wiener Geseerah*, in «Vierteljahrsschrift für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte», XVI (1922), pp. 104-118.
- Straus, K., *Urkunden und Aktenstücke zur Geschichte der Juden in Regensburg, 1453-1738*, München, 1960.
- Stuczynski, C.D., «Marrano Religion?» *The Religious Behavior of the New Christians of Bragança Convicted by the Coimbra Inquisition in the Sixteenth Century (1541-1605)*, tesi di dottorato, Ramat Gan, 2005.
- Tabari, Y., *Pesach dorot*, Tel Aviv, 1996.
- Tirosh Rothschild, H., *Between Worlds: The Life and Thought of R. David ben Judah Messer Leon*, Albany (N.Y.), 1991.
- The Life and Miracles of St. William of Norwich by Thomas of Monmouth*, a cura di A. Jessopp e R.M. James, Cambridge, 1896.
- Thornton, T.C.G., *The Crucifixion of Haman and the Scandal of the Cross*, in «Journal of Theological Studies», XXXVII (1986), pp. 419-426.
- Toaff, A., *Convergenza sul Veneto di banchieri ebrei romani e tedeschi nel tardo Medioevo*, in G. Cozzi (a cura di), *Gli ebrei e Venezia (secoli XIV-XVIII)*, Milano, 1987, pp. 595-613.
- *Uomo e la carne. Una comunità ebraica nel Medioevo*, Bologna, 1989.
- *Migrazioni di ebrei tedeschi attraverso i territori irustini e friulani fra XIV e XV secolo*, in G. Todeschini e P.C. Ioly Zorattini (a cura di), *Il mondo ebraico. Gli ebrei tra Italia nord-orientale e Impero asburgico dal Medioevo all'Età contemporanea*, Pordenone, 1991, pp. 3-29.
- *Gli insediamenti ashkenaziti nell'Italia settentrionale*, in *Storia d'Italia. Annali XI: Gli ebrei in Italia*, t. I *Dall'Alto Medioevo all'età dei ghetti*, a cura di C. Vivanti, Torino, 1996, pp. 153-171.

- *Mangiare alla gaudia. La cucina ebraica in Italia dal Rinascimento a l'età moderna*, Bologna, 2000.
- *Testi ebraici italiani relativi all'usura dalla fine del XV agli esord. del XVII secolo*, in D. Quaglioni, G. Todeschini e G.M. Varanini (a cura di), *Credito e usura fra teologia, diritto e amministrazione. Lingua e confronto (sec. XII-XVI)*, Ecole Française, Roma, 2005, pp. 103-113.
- Toch, M., *The Formation of a Diaspora. The Settlement of Jews in the Medieval German Reich*, in «*Aschkenas. Zeitschrift für Geschichte und Kultur der Juden*», VII (1997), n. 1, pp. 55-78.
- Trachtenberg, J., *Jewish Magic and Superstition. A Study in Folk Religion*, Philadelphia (Pa.), 1939.
- *The Devil and the Jews*, Philadelphia (Pa.), 1961.
- Tranfoglio, E., *Gli ebrei e le piccole città. Economia e società nel Polessino del Quattrocento*, Rovigo, 2004.
- Treue, W., *Ritualmord und Hostienschändung. Untersuchungen zur Judenfeindschaft in Deutschland im Mittelalter und in der frühen Neuzeit*, Berlin, 1989.
- Twersky, I., *The Contribution of Italian Sages to Rabbinic Literature in «Italia Judaica»*, I (1983), pp. 383-400.
- Unna, A., *Mi-mi n'hage' yehadnu Ashkenaz* («Tra le usanze degli ebrei di Germania»), in A. Wassertil (a cura di), *Yalkut minhagim*, Jerusalem, 1976, vol. II, pp. 32-40.
- Urbani, R. e Zazzu, G., *Ebrei a Genova*, Genova, 1984.
- Varanini, G.M., *Appunti per la storia del prestito e dell'insediamento ebraico a Verona nel Quattrocento*, in G. Cozzi (a cura di), *Gli ebrei e Venezia (secoli XIV-XVIII)*, Milano, 1987, pp. 65-628.
- *Il comune di Verona, Venezia e gli ebrei nel Quattrocento. Problemi e linee di ricerca*, in Id., *Comuni cittadini e stato regionale. Ricerche sulla Terraferma veneta nel Quattrocento*, Verona, 1992, pp. 279-293.
- Varanini, G.M. e Mueller, R.C. (a cura di), *Ebrei nella Terraferma veneta del Quattrocento*, Firenze, 2005.
- Vauchez, A., *Antisemitismo e canonizzazione popolare. San Werner o Vermer (1287), bambino martire e patrono dei vignaioli*, in S. Boesch Gajano e L. Sebastiani (a cura di), *Culto dei santi, istituzioni e classi sociali in età preindustriale*, L'Aquila Roma, 1984, pp. 489-508.
- *La santità nel Medioevo*, Bologna, 1989.
- Verlinden, Ch., *L'esclavage dans l'Europe médiévale*, 2 voll., Brugge, 1955.
- *A propos de la place des nafs dans l'économie de l'Europe occidentale au IX^e et X^e siècles. Agobara de Lyon et l'historiographie arabe*, in *Storia e storiografia. Miscellanea di studi in onore di E. Dupré-Thérèse*, Roma, 1974, pp. 21-37.

Volà, G., *Il beato Lorenzino da Marostica presunto vittima d'un omicidio rituale* in «La Rassegna Mensile di Israele», XXXIV (1968), pp. 513-526, 564-569.

Walker T., *Jewish Views of Jesus*, London, 1974.

Wangrow, Ch., *Haggadah and Woodcut*, New York, 1967.

Weinstein, R., *Marriage Rituals Italian Style: A Historical Anthropological Perspective on Early Italian Jews*, Leiden, 2004.

Weiss-Rosmarin T., *Jewish Expressions on Jesus*, New York, 1997.

Weninger M.J., *Zur Promotion jüdischer Ärzte durch Kaiser Friedrich III.*, in «Aschkenas: Zeitschrift für Geschichte und Kultur der Juden», V (1995), n. 2, pp. 413-424.

Yaari, A., *Hebrew Printers' Marks*, Jerusalem, 1943 (in ebr.).

Yerushalmi, Y.H., *Haggadah and History*, Philadelphia (Pa.), 1975.

— *Zakhor Storia ebraica e memoria ebraica*, Parma, 1983.

— *Dalla Corte di Spagna al ghetto italiano*, Milano, 1991.

Yona, M., *Ha ucedim be-erez Ashur yebude' Kurdistan* («I dispersi in terra d'Assiria: gli ebrei del Kurdistan»), Jerusalem, 1988.

Yuvall, I.J., *Scholars in Their Time: The Religious Leadership of German Jewry in the Late Middle Ages*, Jerusalem, 1984 (in ebr.).

— *Vengeance and Damnation, Blood and Defamation: From Jewish Martyrdom to Blood Libel Accusations* in «Zion», LVIII (1993), pp. 33-90 (in ebr.).

— «The Lord Will Take Vengeance: Vengeance for His Temple» *Historia Viva Ira et Stultitia*, in «Zion», LIX (1994), pp. 35-414 (in ebr.).

— «Two Nations in Your Womb» *Perceptions of Jews and Christians*, Tel Aviv, 2000 (in ebr.).

— «They Tell Lies: You Ate the Man» *Jewish Reactions to Ritual Murder Accusations*, in A. Sapir Abulafia (a cura di), *Religious Violence Between Christians and Jews: Medieval Roots, Modern Perspectives*, Basingstoke, 2002, pp. 86-106.

Zimmels, H.J., *Magicians, Theologians and Doctors*, London, 1952.

Indice dei nomi



Indice dei nomi

- Abbondio, ladro, 36, 37
 Aberlino (Avraham), ebreo di Endingen, 76, 77
 Abraham da Colonia, 256
 Abramo, figlio di Rizzardo da Ratisbona, 261
 Abramo, fornitore di Tobia da Magdeburgo, 108
 Abramo, mercante, 41
 Abramo, prestatore a Piacenza, 81, 261
 Abramo da Cremona, 256
 Abramo da Feltre, 167, 177, 248
 Abramo di Bonaventura, Abramo da Ulm, 41, 239
 Abramo di David da Soncino, 248
 Abramsky, Chimen, 281
 Abravanel, Izchak, 281
 Abudarham, David, 150
 Accino da Tresselve, 148
 Adam, bambino ucciso a Bristol, 117
 Adelman, H.E., 278
 Agapio, 132
 Agobardo, arcivescovo di Lione, 129
 Aharon di Lunel, 141
 Alberto II, re di Germania e duca d'Austria, 59
 Alessandro da Bassano, 259
 Alessandro di Jacob, 238
 Al Jalahanna, Umayy Ahmed, 276
 Almladh, Karin, 251
 Aman, ministro di re Assuero, 130-132, 202
 Ambrogio da Rudena, 239, 317
 Amira, Karl von, 256, 263, 266, 290
 Anderson, Mary Desirée, 268
 Andreoli, C., 249, 301
 Angelo, fratello di Manno da Pavia, 33
 Angelo da Verona, 56, 70, 72, 78, 83-87, 93, 103, 104, 108, 166, 167, 174-178, 180, 181, 183, 194, 195, 197, 203, 207, 209, 219-221, 250, 252, 263, 267, 290, 298, 302, 303
 Anna, prima moglie di Tobia da Magdeburgo, 73, 207, 214, 298
 Anna da Montagnana, suora di Samuele di Norimberga, 73, 103, 163, 176, 204, 207, 221
 Antioch IV Epifane, re della Siria, 125
 Antoniazzi Villa, Anna, 262, 263, 275, 296, 302
 Antonio da Cremona, 89, 262
 Antonio da Spilimbergo, 52, 246
 Apione, 125, 126, 273
 Aponal, Giacomo, 50
 Aquilino, Raftael, 96, 264
 Aquino (Izchak), 148
 Aram, Izchak, 281
 Arnolfo, priore del monastero di Lubeca, 132
 Aron, convertito, 199
 Aronne di Jacob (Aronne da Wil), 40, 238, 317
 Aronne di Samuele, 302
 Asher b. Yechiel, 160, 282
 Ashtor, Elayahu, 231, 275
 Assaf S., 274, 275
 Asser (Asher, Anselmo), convertito, 199
 Assuero (Serse II), re di Persia, 130-132, 202
 Azem, famiglia, 20

- Azem, Salomone (Salomone Siciliano), 229
 Azulay, Chaim Yosef David, 99, 265
 Babinger, Franz, 233, 234, 238
 Badet, Matthew, 107
 Bauer, Philip, 107
 Baer, Ytzhak, 256
 Balbi, Bernardo, 49, 50
 Barbarano, Francesco, 253
 Bartolomeo, fratello di Manno da Pavia, 34
 Barzel, P., 278
 Bashan, Eli'ezer, 265
 Brauer, Eberhardt, Ulrike, 233
 Baumann, Mayr, 81
 Baumgartner, Elisabeth, 71
 Bechayeh b. Asher, 141, 142, 279
 Beck, Hans-Georg, 243
 Beider, Alexander, 234, 252, 260, 296
 Bel, Karl Andreas, 263
 Bella, nuora di Mose da Würzburg, 73, 102, 103, 174, 204, 206, 207, 214, 221, 266, 298
 Bellabarba, Marco, 250, 259, 282, 283, 285, 294
 Bellini, Leonardo, 30, 233
 Bellomo di Madio (Simha Bunim b. Meir), 64, 65
 Bumbo, Bonifacio, 233
 Benayahu, Meir, 229, 244
 Benedetto (Barukh), figlio di Mosè di Samuele da Trento, 249
 Benedetto da Como, 288
 Benedetto da Ratisbona, 27
 Benedetto da Wil, 238
 Benedict (Berechyah), rabbino, 116
 Benetell, Luigi Maria, 201, 205, 297, 298
 Bentamin di Meir, 180
 Benjacov, Avraham, 264, 266
 Ben-Sasson, Menahem, 266
 Bergman, Y., 281
 Berman, Joshua, 279
 Bernardino da Felire, 35, 236
 Bernfeld, S., 293
 Bertì, Ugo, 15
 Bessarione, Giovanni, 248
 Biale, David, 291
 Bildhauer, Bettina, 264
 Billar, P., 264
 Biliani, Luigi, 232
 Binjamin, Shelomoh, 264, 266
 Blumenkranz, Bernhard, 274, 276, 283
 Boeninger, Lorenz, 231
 Bocsch Gajano, Sofia, 272
 Boksenboim, Yakov, 297
 Boldi, Gianmario, 300
 Bomberg, Daniel, 127, 279
 Bona, duchessa, 65
 Bona, ebraica di Bergomancro, 255
 Bona, sorella di Angelo da Verona, 72, 73, 103, 174, 175, 255
 Bonaventura di Abramo, 248
 Bonaventura (Seligman) di Mohar, 221, 294
 Bonazzi, G., 252
 Bonelli, Benedetto, 234, 235, 238, 241, 251, 253-255, 257, 258, 260, 261, 263, 266, 267, 272, 284, 286, 287, 289, 293-295, 297-299, 301-303
 Bonetti, Carlo, 242
 Bonfil, Roberto, 228, 283, 285, 287
 Bonfin, Antoni, 263
 Bono, Giacomo, 238
 Bonomo da Cremona, 256
 Bonomo di Mosè, prestatore, 52, 53, 247, 307, 308
 Borchardt, Karl, 292
 Bordone, Renato, 280
 Borso d'Este, marchese, 228
 Boschi, Gemma, 252
 Botta, Giacomo, 63
 Braunstein, Philippe, 226, 230-232
 Breuer, Mordechai, 278
 Brilant, A.Z., 278
 Brompton, Giovanni (Johannes Brompton), 116, 270
 Bruncita (Brünlein), moglie di Samuele da Norimberga, 60, 72, 103, 207, 219, 221
 Brünlein (Brunetta), madre di Angelo da Verona, 56, 207
 Brutio, Nicolò, 238
 Bunz, Enno, 292
 Burcardo di Andwil, 59, 250

- Burke, Peter, 297
 Busi, Giulio, 228
 Buttaroni, Susanna, 225, 254
- Cambi, Donatella, 23
 Calò, Tommaso, 253
 Camerino, Ugo, 23
 Cammarata, Italo, 251, 252
 Cammeo Giuseppe, 288
 Campagnola, Girolamo, 37, 235, 238
 Camporesi, Piero, 95, 104, 264, 267
 Camposampiero, famiglia, 40
 Capodilista, Antonio, 234
 Capodivacca, famiglia, 247
 Capsali, Elia, 20, 31, 49, 50, 54, 229, 244, 248
 Capsali, Mosè, 21
 Caracciolo Anicò, Angela, 226
 Carcano, Michele, 19
 Cardoso, Isaac, 252
 Carlebach, Elisheva, 288, 291
 Carlo, margravio del Baden, 76, 78, 79
 Carpi, Daniel, 228-230, 232-240, 242, 247, 248, 253, 256, 300
 Castaldin, Alberto, 233
 Castelli Enrico, 238
 Cecco d'Ascoli (Francesco Stabili), 94
 Cervo, ebreo di Parchum, 181
 Chaim, patrigno di Bona, sorella d'Angelo da Verona, 72
 Champagne, duchessa di, 134
 Chaucer, Geoffrey, 117
 Chazan Robert, 270
 Chuappa, Franco, 260, 299
 Chierluz, Jacob, 108
 Chiuppari, Giuseppe, 253
 Chopel da Günzenhausen, 177
 Ciscato, Antonio, 246, 251
 Clemente XIV (Lorenzo Ganganelli) papa, 13, 14, 70, 226
 Cluse, Christoph, 248, 270
 Coen Rapa, Moshè b. Jekutiel, 233
 Cogo, F., 251
 Cohen, Falcone (Hagim), 88, 261
 Cohen, Gerson D., 285
 Cohen, Jeremy, 293
 Cohen, Shaye J.D., 278
 Cohen, Yoseph, 88
 Colleone, Bartolomeo, 85
 Colli, Andrea, 227
 Coili, Michele, 17, 18, 227
 Colon, Yoseph, 31, 83, 88, 109, 259, 261
 Colomi, Vittore, 228, 288
 Concina, Enzo, 231
 Copino, ebreo di Lincoln, 116
 Conazzol, Gigi, 229, 244
 Cornaro, Andrea, 230
 Cornaro, Flaminio, 243
 Corrado di Marburg, abate, 120
 Corrado di Weissensee, 123
 Cosmacini, Giorgio, 248
 Costa, Giovannino, 62, 88
 Cozzi, Gaetano, 230-232, 236
 Crassino (Ghershon) da Navarra, 83, 84, 259
 Cressone (Ghershon) da Norimberga, 210, 211, 214, 299, 300
 Crosina, Maria Luisa, 263, 299, 300
 Cusi, famiglia, 33
 Cust, Meshullam, 30
 Cusi, Salomone, 210, 214
- d'Aiguebelle, Jacques, 148
 Dal Prà, Laura, 282
 Damascelli, Andrea, 275
 Damocrito, 125, 126, 273
 David, ebreo di Magonza, 191
 David, fattore di Bellomo di Medio, 64
 David, figlio di Jehudah messer Leon, 56
 David, *parnas* della sinagoga di Magonza, 191
 David, viandante ebreo tedesco, 185, 186
 David b. Zimra, 267
 David di Anselmo (David Schwab), 42, 239, 317
 David di Aronne, 20
 Davide, Miriam, 15
 Davis, Moshe, 270
 de Espina, Alfonso, 73, 75, 148, 256
 de' Giudici, Battista, 32, 33, 211-214, 216, 218, 301, 302
 de Grèzes, Henri, 272
 Dehan, Gilbert, 268, 273
 Delaborde, Henri François, 270

- Della Peruta, Franco, 262
 del Medigo, Abba, 52-54, 239, 245-248, 307-310
 del Medigo, Diamante, 53
 del Medigo, Elia, 53
 del Medigo, Elia, figlio di Abba del Medigo, 53, 54, 248
 dei Medigo, Yehudah (Yudlin), 53
 dei Medigo, Capsat, famiglia, 54
 Delumeau, Jean, 297
 de Predis, Cristoforo, 233
 de Rossa, Filippo, 118
 De Szombathely, Marino, 231
 Diena, Azriel, 206, 297, 298
 Di Nola, Alfonso, 277
 Dione, Cassio, 226
 Di Segni, Riccardo, 291, 295
 Dishon, Judith, 15
 Divina, Giuseppe, 227, 228, 234, 235, 242, 252, 254, 255, 257-262, 267, 283, 284, 286-289, 299-303
 Dolce di Ezzelino (Anshel, Asher), 249
 Dolcetta, moglie di Angelo da Verona, 103, 221
 Dolfin, Andrea, 61
 Dolfin, Zorzi, 226
 Donato, domestico di Servadio da Colonia, 61, 62
 Donato, ebreo di Pavia, 64, 65
 Doniach, Nakolimmon Shabbethay, 276
 Doran, Nicholas, 121, 271
 Dreyfus, Ita, 15, 278-280
 Eckert, Willehad Paul, 11, 225, 259, 283, 285, 294, 302, 303
 Edoardo I, re d'Inghilterra, 148
 Efraim di Bonn, 114, 118, 134, 139, 143, 269, 277, 278
 Efraim di Isacco, 198
 Eger, Natan, 192
 Ehrlich, Uri, 297
 Einbinder, Sasan L., 271
 Eleazar di Norwich, 112, 115
 Elia, ebreo di Endingen, 76, 77, 94
 Elia, primo marito di Sara, moglie di Tobia da Magdeburgo, 174
 Elia b. Moshè Loans (Elyahu Baal Shem), 97, 101, 264, 266
 Ellan (Ellin, Ella), moglie di Crassino da Novara, 259
 Elviva, madre di William di Norwich, 112
 Enrico, vescovo di Ratisbona, 82, 83
 Enrico I^o, re d'Inghilterra, 117
 Enrico IV, re di Castiglia e León, 75
 Enschkin, Anshel (Asher), 42
 Enselino (Anselmo), fratello di Rizzardo da Ratisbona, 85, 86, 260
 Erberto di Huntington, 270
 Esposito, Anna, 226, 227, 229, 234, 241, 243, 244, 250, 251, 258, 260, 263, 265, 267, 268, 280, 283, 291, 293-295, 298, 300, 301
 Evagno Scolastico, 131
 Ezechia, figlio di Mosè di Samuele da Trento, 249
 Fabrizio, Francesco, 239
 Falcone da Monza, 261
 Fays, fratello di Salamoncino da Piove, 238
 Fays, nonno di Salomone da Piove, 23
 Federico II, imperatore, 120
 Federico III d'Asburgo, re di Germania e imperatore, 17, 19, 20, 35, 45, 48, 53, 56, 59, 78, 79, 82, 109, 226, 228, 241
 Ferretti, Francesco Maria (Sabuto Nacamuli da Ancona), 151, 281
 Filippo II Augusto, re di Francia, 117, 134
 Finzi, Isacchetto, 41
 Fleischaker, Samuel, 81, 82, 100
 Fleischer, E., 292
 Flusser, David, 273
 Fortis, Umberto, 23
 Foscari, Francesco, doge di Venezia, 49, 50
 Foscarni, Lodovico, 49, 54, 55, 243, 248
 Francesco II Gonzaga, 238
 Franco, S., 296
 Frazer, James George, 131, 133, 151, 275, 281
 Freimann, Aron, 251
 Freimann, Jacob, 268, 290

- Fresacher, Bernhard, 254
 Freschi (Fritschke), Elena, 198, 207, 296
 Freschi, Lazzaro (Giovanni Battista Fresch, Olivi), 198, 199
 Friedmann, A. B., 270
 Fritschke (Freschi), Raffaele, 198, 296
 Frizzi, Delfino, 211
 Fagazzone, Nicola, 36
 Fajin, Rinaldo, 241, 253
 Fami, Luigi, 261
 Furlano da Cremona (Mosè di Consiglio Sacerdoti), 233
 Fürstungar, Salomone (Salomone da Camposampiero), 33, 41, 211-218, 234, 300, 302, 317

 Galì, Salomone, 200
 Gamba, Aluo, 299
 Gardenal, Gianna, 244, 248
 Gasparo, assistente allo scalco dell'arciduca Sigismondo, 212
 Geilir (Gaylen), figlia di Crassino da Novara, 84, 259
 Ghetta, I rumenzio, 249, 298
 Ghidini, Giovanni, 264
 Ghinzoni, P., 226, 227
 Giacobbe da Colonia (Yaakov b. Shimon Levi), 61, 250
 Giacobbe da Piove di Sacco, 40, 71, 255
 Giacobbe «de la barba» da Verona, 61
 Gantantonio da Milano, 238
 Ganzberg, Louis, 281
 Ganzburg, Carlo, 14, 226
 Giovanni Antonio, ladro, 36, 37
 Giovanni da Feltre, 79, 80, 174, 176, 186, 187, 258
 Giovanni da Fondo, 218, 259
 Giovanni di Winterthur, 122
 Giovanni Pietro da Mantova, 218, 219
 Giuseppe di Riva del Garda («il zudio gobbo»), 93, 263
 Giuseppe Flavio, 125, 126, 131
 Giuseppe «di Vecchio», capo spirituale della comunità ebraica di Lienz, 122, 123
 Giusti, Francesco, 238, 239
 Giustinian, Antonio, 51
 Giustino martire, 278
 Glassberg, Yaakov, 279
 Ghsenti, F., 260, 299
 Goldberg, Chaim Binyam, 281
 Goldin, Simha, 279, 298
 Goldshmidt, Ernst Daniel, 285, 296
 Goldstein, Morris, 295
 Golubovich, Girolamo, 249
 Gridenigo, Antonio, 49-52, 54, 243-246
 Grayzel, Solomon, 271
 Grazioli, Mauro, 299
 Grimm, fratelli, 71, 75
 Grodzinski, Hayym Ozer, 106, 267
 Gross, A., 279, 283
 Guarnon, Ippolito, 254
 Guerra, Giovanni, 62, 63
 Guidetti, Corrado (Giacomo Treves), 252, 253, 265
 Gumprecht, Mordechai, 259
 Gumprecht, Yoel, 259

 Haberman, A.M., 269, 271, 277, 292, 296, 298
 Ha-Cohen, Aharon b. Yaakov, 279
 Ha-Cohen, Jonathan, 193
 Ha-Cohen, Yoseph (Giuseppe Sacerdoti), 63, 251
 Ha-Gozer Yaakov, 141, 143, 279
 Halpern, Israel, 268
 Harold di Gloucester, 116
 Hart, W.H., 270
 Hatler, Franz Seraph, 272
 Helier, Mayr, 81
 Herz (Nafrali), mercante, 90
 Hind, Ashur Maygez, 282
 Hinderbach, Giovanni, 14, 34, 56, 59, 60, 67, 71, 93, 95, 123, 204, 209, 221, 227, 235, 250, 257, 294, 298-300, 302, 320
 Hoherle, venditore di sangue in polvere, 87, 88
 Hoffman, Lawrence A., 279, 280
 Hofmann-Wellenhof, Victor von, 227
 Holmes, Colin, 270
 Horovitz, H., 279
 Horowitz, Elliott, 15, 275, 277
 Hossur (Asher, Anselmo), 45-47, 241, 242, 313

- Hozelpocher, ebreo, 70
 Hurwitz Chaim Chatke Levi, 149, 280
 Hutner, J., 239
- Ibn Ezra, Abraham, 251, 281
 Ibn Haukal, 129
 Ibrahim al Qarawi, 129
 Idel, Moshe, 267
 Ingdam, Isach, 42, 239, 317
 Introvigne, Massimo, 226, 254
 Invernizzi, Carlo, 261
 Ioly Zorattini, Pier Cesare, 228, 231, 238, 291, 292, 296, 298
 Isaac b. Asher, 119
 Isacco, acquaiolo, 81
 Isacco, cuoco di Angelo da Verona, 85, 109, 204, 267
 Isacco, figlio di David, *parnas* della sinagoga di Magonza, 191, 192, 292
 Isacco, figlio di Mayer da Ostenburg, 102
 Isacco, prestatore, 56, 73
 Isacco da Gridel, 70, 108, 174, 181, 183, 219, 289
 Isacco da Neuss, 108
 Isacco da Parma, 200
 Isaia Teutonico, 43, 318
 Israel da Brandeburgo (Israel Wolf gang), 46, 47, 72, 78, 80-82, 85-87, 100, 104, 105, 167, 169, 177, 194, 204, 209-220, 241, 242, 257, 258, 260, 261, 266, 283, 286, 287, 294, 299, 301, 302
 Israel di Germania, 256
 Israele, banchiere di Piacenza, 178
 Israele, figlio di Samuele da Nonnberga, 179, 182
 Israele di Lazzaro, 287
 Isserlein, Israel, 302, 303
 Izechak b. Avraham, 279
 Izechak b. Moshè, 281
 Izechaki, R. Shelomoh (*Rashi*), 154, 281
- Jacob, figlio di Manno da Pavia, 31
 Jacob, figlio di Salomone da Campomampiero, 41
 Jacob, figlio di Salomone da Piove di Sacco, 41
 Jacob, fratello di Rizzardo da Ratisbona, 212
 Jacob, praticone cabalista, 103
 Jacob da Arco, 210, 214
 Jacob da Brescia, 299
 Jacob da Gaeta, 32
 Jacob d'Alemagna, 85
 Jacob da Riva, 218, 299
 Jacob di Bonaventura, 210, 211
 Jacob di Lazzaro, 42
 Jacobs, Joseph, 269
 Jacoby, David, 229, 230, 234, 236, 238, 240, 243, 245, 248, 300
 Jacopo de Voragine, 156
 Jafte, Mordekhai, 154, 290
 James, Rhodes M., 268, 344
 Jehoshua cantore, 81
 Jessopp, Augustus, 268
 Joav (Dattuo), ebreo di Savigliano, 91
 Joav da Ansbach, 71, 204, 219, 294
 Joav di Franconia, 174
 Jocetus (Yoseph), 148
 John di Lexington, 116
 Joli, ebreo di Berna, 124
 Jordan, William C., 277
 Josef, cantore della sinagoga di Portobuffolè (Fays, precettore presso Servadio da Colonia), 62
 Jossel d. Kelheim, 80-83, 85
 Josselle, figlio di Rizzardo da Ratisbona, 85, 258, 260
 Juster, Jean, 276
- Kahana, Y.Z., 291
 Kamenetsky, David, 273
 Kasher, Menachem Mendel, 281, 285
 Katz, Joseph, 266
 Katz, Shimon, 108, 184, 268, 288
 Kedar Benjamin Z., 292
 Klausner, M., 278
 Klein, M., 279
 Kleinschmidt, Erich, 264
 Kofler, G., 254
 Kotlerman, Boris, 15, 259
 Kracauer, Isidor, 256, 257
 Krauss, Samuel, 250, 291, 297
 Kreutzberg, Max, 285
 Kupfer, E., 262

- Lambardo, Girolamo, 50, 52, 246, 310
 Lane, Frederic Chapin, 242
 Langmuir, Gavin L., 11, 225, 268-271, 273, 276
 Lazzaro, ebreo d. Worms, 77
 Lazzaro, medico ebreo, 19, 228
 Lazzaro, viandante ebreo tedesco, 185, 186
 Lazzaro da San Colombano, 91
 Lazzaro di Serravalle, 78, 85, 87, 104, 178, 197, 203, 219, 266, 288, 297
 Le Déaut, Roger, 277
 Legè, Vincenzo, 251
 Leo da Pforzheim, 78, 94, 257
 Leon, Jehudah, 19, 55, 56, 228, 229
 Leon da Modena (Jehudah Arich), 95, 96, 130, 136, 202, 231, 264, 275, 297
 Leone, figlio di Omobono, 228
 Leone, figlio di Madio da Tortona, 89
 Leone di maestro Seligman, 260
 Leone di Mohar, prestatore, 167, 178
 Leta, bambina uccisa a Chambéry, 123
 Levi, Abraham, 267
 Levi Salomone, 40
 Levi b. Guershon, 281
 Lewis, Bernard, 234
 Liebmann di Caste-franco di Treviso, 86
 Lipshutz, Chaim, 97
 Lipshütz, Shabbatai, 99, 101, 265
 Luitprando, vescovo di Cremona, 129
 Lodron, conti, 300
 Loeb, Yehudah, 154
 Loff, Gionta, 176
 Loff, Lazzaro, 176
 Loff, Moshè, 176
 Lomferdorm, Andrea, 58, 227
 Lomferdorm, Simone, 58, 227
 Lorenzo Paolo, complice del beccaio Nicola, 37
 Lowry, Martin J.C., 248
 Lucchetta, Maurizio, 231
 Ludovico, duca di Ratisbona, 83
 Ludovico da Ravensburg, 123, 124
 Ludovico il Moro, 90, 91
 Luigi I. il Pio, imperatore del Sacro Romano Impero, 128
 Luigi VII il Giovane, re di Francia, 117
 Luzzati Michele, 225, 228, 277
 Luzzi, Serena, 249, 250, 300
 Madio (Meir), ebreo di Borgomanero, 72
 Madio (Mohar, Meir) da Tortona, 63, 88, 89, 256
 Maffei, Elena, 225
 Malkiel, David J., 12, 226, 281, 282
 Manno da Pavia (Manno d. Aberlino, Mendele b. Abraham), 33, 35, 88, 89, 91, 234, 235, 256, 261, 262, 320, 321
 Manoussacas, Manoussos, 229, 230, 243
 Manuele da Rovigo, 303
 Manuele da Visso, 277
 Manzini, Vincenzo, 253
 Maometto II, sultano, 22, 32, 38, 39, 233
 Marcello, Paola, 207
 Marcuccio (Mordelkhai), padre di Salomone da Piove, 23
 Marcuccio, prestatore, 68, 253
 Marcuccio da Piove di Sacco, figlio di Salomone da Piove di Sacco, 31, 33, 35, 36, 46, 235, 236, 261
 Marcus, Ivan G., 278, 279
 Marcus, Jacob Rader, 261, 269, 270
 Marx, M., 251, 278
 Mattia, prestatore, 41
 Mavrogonato, David, 20-23, 30-32, 35, 36, 38, 39, 45-48, 51, 225, 230, 233, 236, 241, 257, 310, 311
 Mavrogonato, Elia, 21, 311
 Mavrogonato, Jacob, 21
 Mavrogonato, Meir, 236
 Mayer (Meir) da Brandeburgo, 46, 220
 Mayer da Ostenburg, 102
 Mayer (Meir, Mohar) da Würzburg, 71, 73, 108, 164, 174, 204, 207, 221
 Mayr, Hannes, 69
 McCulloch, John M., 268-270
 Medici, Paolo, 97, 170, 264, 286
 Meilla, bambina uccisa a Vaulxise, 114
 Meir da Rothenburg, 189, 190, 291

- Melchiorre, Matteo, 248
 Meneghin, Vittorino, 236
 Menestrina, Giuseppe, 249, 255
 Mentgen, Gerd, 269, 271, 275
 Mercklin (Mordekha.), ebreo di Emdingen, 76, 77, 94, 102
 Mestre, Jacob, 261
 Metzger, Mendel, 281, 292
 Metzger, Therese, 292
 Mezla (Mazal), figlia di Rizzardo da Ratisbona, 85
 Michael di Konrad, 300
 Michel, bambino ucciso a Chambery, 123
 Miglio, Massimo, 294
 Milano, Attilio, 288
 Mina da Aydelbach, 28
 Minty, Mary, 292
 Mintz, Sidney Wilfred, 24.
 Minz, Yehudah, 261
 Miranda, Chaim Abraham, 100, 265
 Modai, Nissim, 265
 Moisé da Rodi, 19
 Moise di Elyakim de Alemanna, 237
 Moisé Rab di Jacob, 207
 Molina, Barbara, 252
 Molnier A., 269
 Moro, Alvise, 68
 Moro, Cristoforo, 248
 Morosini, Giulio (Shemuel Nahmias), 96, 99, 168, 170, 179, 202, 203, 205, 249, 264, 265, 277, 283, 285, 286, 288, 297, 298
 Mortara Ottolenghi, Luisa, 233
 Mosè, figlio di Angelo da Verona, 220, 221, 303
 Mosè da Ansbach, 71, 78, 176, 255, 287
 Mose da Bamberg, 71, 87, 89, 167, 174, 178, 180, 181, 204, 252, 255, 288
 Mose da Freyberg, 77
 Mosè da Treviso, prestatore, 61, 256
 Mose da Ulm, 79
 Mosè da Würzburg (Mose di Franconia, Mosè «il Vecchio»), 53, 57, 58, 73, 101, 102, 108, 123, 164, 166, 167, 174, 176, 180-183, 187, 188, 195, 203, 204, 207, 209, 219, 250, 267, 290, 294
 Mosè di Samuele da Trento, 56, 249
 Moshè b. Nachman, 281
 Moshè da Halle, 109, 184, 268
 Mueller, Reinhold C., 15, 231, 232, 236, 238, 242, 244, 246, 248
 Mullin Segal, Jacob, 143, 166, 279, 284
 Münz, Isak, 228
 Mustal, Stanislaw, 225, 254
 Nardello, Mariano, 232, 253
 Narkiss, Bezalel, 281, 282
 Natan b. Yechiel, 132, 275
 Natronai, Gaon dell'accademia rabbinica di Sura, 129, 275
 Netanel, responsabile dei servizi sinagogali, 20.
 Nirenberg, David, 263
 Nissim, Daniele, 15, 228-231, 233, 234, 242, 249-252, 255, 262, 300
 Niutta, Francesca, 294
 Noiret, Hippolyte, 243
 Oberdorfer, Ursula, 214
 Offenberg, Adrian K., 231
 Ohana, Rafael, 100, 265
 Oldendorf, Mendele (Menachem), 90, 91, 262
 Omobono (Simcha Bunem o Bunim), medico a Venezia, 19, 34, 228, 235, 320, 321
 Onorio, imperatore romano d'Occidente, 132
 Origene, 278
 Orsa, religiosa, 50
 Orso (Dov) di Sassonia, 108, 109
 Orsola di Lienz (Orsola Pösch), 122, 123
 Osella (Feige), moglie di Rizzardo da Ratisbona, 85, 249
 Ottolenghi, A., 25.
 Oxner, Andrea (Andrea da Rinn), 69
 Paagi, Chaim, 275
 Palme, Rudolf, 232
 Palmer, Richard, 229
 Paolo da Novara, 34, 84, 88, 235, 259, 320
 Paolo IV (Gian Pietro Carafa), papa, 115, 136

- Parente, Fausto, 264
 Parkes, James, 273, 275, 276, 278
 Pauly, Ferdinand, 272
 Perani, Mauro, 228
 Perentina, figlia di Mosè di Samuele da Trento, 249
 Pertusi, Agostino, 243
 Pfal., T. 207
 Piasentini, Stefano, 245
 Piattella, A., 233, 251
 Pietro, frate, 216
 Pilmon, Mayer, 71
 Pines, E., 259
 Pinton, Pietro, 240
 Pio II (Enea Silvio Piccolomini), papa, 19
 Pio V (Antonio Michele Ghisleri), papa, 158
 Piovani, Francesco, 296
 Plongiany, Simonet Sacharja, 98, 265
 Po-Chia Hsia, Ronnie, 8, 11, 225, 227, 241, 249, 250, 253-260, 263, 265-267, 290, 299-302
 Porges, N., 244
 Potina, moglie di Sacle (Izchak), prestatore, 174, 252
 Praitschedlin, Margareta, 122
 Priuli, Antonio, 52, 53, 307
 Prossnitz, Isaac, 282
 Pullan, Brian, 251, 296

 Quagliani, Diego, 11, 15, 225, 227, 229, 234, 241, 243, 244, 250, 251, 255, 258, 260, 263, 265-268, 283, 291, 293-295, 298, 300, 301

 Rabinowitz, Isaac, 228
 Racine Pierre, 252
 Radzik, Salomone Giuseppe, 251
 Raffaele, assistente di Battista de' Giudici, 212, 214
 Raimondi, Gianmarco, 218, 302
 Ramirez, O., 280
 Rando, Daniela, 227, 249, 250, 299
 Ranieri, Concetta, 294
 Rapa, Mosè (Moshè Rapp), 19, 228
 Reinach, Théodore, 273
 Reischer, Jacob, 105, 267
 Restick, Irvyn M., 264
 Riccardo da Joinville, 117
 Rute (Ruvkah), moglie di Abba del Medigo, 53, 248
 Rizzardo (Reichard) da Ratisbona (Rizzardo da Brescia), 85-87, 167, 210, 212, 260, 261
 Rizzardo di Michele, oste, 260
 Rizzardo (Reichard) di Mospach, 87
 Robert di Bury St. Edmunds, 116
 Rodolfo da Sélestat, 94
 Rodolfo di Berna, 123, 124
 Rogger, Iginio, 250, 259, 282, 283, 285, 294
 Rohling, Augusto, 273, 274
 Rohrbacher, F., 272
 Roth, Cecil, 225, 226, 254, 275, 276, 281
 Roth, Norman, 269, 271, 272
 Rozzo, Ugo, 251, 252
 Rubin, Miri, 244, 253, 257, 259, 266, 276, 280
 Rubin, Nissan, 278

 Sacerdote, Lazzaro, 68
 Sacheto (Shochat), ebreo di Lundshut, 79, 80, 174, 186
 Sacle (Izchak), prestatore, 64, 174, 252
 Sacrobosco, matematico inglese, 94
 Safrat, Shemuel, 284, 285, 288
 Safrat, Zeev, 284, 285, 288
 Salamoncino da Piove di Sacco, 31, 35-40, 42-44, 46-48, 233, 234, 236-238, 240, 314, 317, 318
 Salfeld, Siegmund, 291
 Salomone, figlio di Angelo da Verona, 220, 221, 263, 303
 Salomone, mercante, 181
 Salomone, padre di Angelo da Verona, 56
 Salomone da Como, 131, 200, 296
 Salomone da Piove di Sacco (Salomone di Marcuccio da Piove di Sacco), 23, 30-36, 38, 40-42, 46, 47, 68, 167, 210-212, 214, 217, 219, 230, 232, 233, 236, 237, 239, 261, 300, 310
 Salomone da Savona, 75, 76

- Salomone di Lazzaro, 46, 242
 Salomone di Mosè, 20
 Salomone grande, fratello di Hossar, 47
 Samuele, figlio di Mose di Samuele da Trento, 249
 Samuele, presunto assassino di Orsola di Lienz, 122, 123
 Samuele da Norimberga, 36, 57, 60, 71, 73, 82, 102, 103, 108, 109, 164, 166, 168, 169, 173, 174, 176, 179, 182-185, 187, 193, 195, 197, 200, 203, 204, 207, 209, 210, 212, 219, 221, 250, 283, 293-295
 Samuele (Zanvil) di Selgman, prestatore, 56
 Sanudo, Marin, 44, 226, 227, 230, 241, 253
 Sapir Abulafia, Anna, 225
 Sara, nuora di Macio da Tortona, 89
 Sara, seconda moglie di Tobia da Magdeburgo, 73, 174, 214, 215, 222, 250
 Schneider, Roper, 213, 214, 300
 Schonfeld, Hugh J., 291
 Schreckenbergh, Heinz, 275, 282
 Schreiber, H., 256
 Schroubek, G. R., 254
 Schwarzfachs, Shimon, 230, 236, 271, 277, 291, 300
 Scotton, I., 253
 Scuro, Ruchel, 15, 232, 236, 244, 253
 Sebastiani, Lucia, 272
 Sebastiano Novello, bambino ucciso a Portobuffolè, 62, 235
 Segre, Renata, 228, 233, 255, 262, 263, 272, 277, 280
 Servadio da Colonia, prestatore, 61, 62
 Sevenster, Jan Nicolaas, 273
 Sforza, famiglia, 35
 Sforza, Gian Galeazzo Maria, 65, 66, 89, 100
 Shaom, R. Ben, 280
 Shaom da Wiener Neustadt, 167, 183, 199, 284, 285, 290, 291
 Shanan, Avigdor, 295
 Shelomoh di Worms, 138, 278
 Shemesh, Yuspa, 279
 Shimon bar Yochai, 144
 Shmaclevitz, Arach, 229, 244
 Shilyass, M. A., 249
 Sigismondo, arciduca d'Austria, 76, 204, 209, 212, 216
 Sigismondo IV, conte del Tirolo, 32, 33, 36
 Silvera, M., 233, 251
 Simon, Marcel, 276
 Simone, ebreo di Tortona, 62, 63
 Simone, medico ebreo di Pavia, 75
 Simone da Camposampiero, 41
 Simone (Shimon) da Francoforte (Shimon Katz), 108, 181, 184, 268, 288
 Simone da Trento, 10, 32, 45, 46, 58, 79, 87, 88, 183, 186, 193, 194, 197, 203, 205, 209, 213, 219-221, 235
 Simonson, Shlomo, 229, 234, 236, 242, 244, 251-253, 255, 261, 262, 271, 277, 288, 299, 302, 303
 Sinnacher, A., 232
 Sisto IV (Francesco Della Rovere), papa, 32, 200, 211, 217-219, 221
 Sonik, Benjamin, 206
 Smolle (Samuele), ebreo di Endingen, 77
 Socrate Scolastico, 134, 276
 Sofia (Shifra), moglie di Yehudah (Yudlin) del Medigo, 53
 Solovenchik, Haim, 266, 267, 278, 292
 Sommariva Giorgio, 251
 Sonne, I., 249, 251, 252
 Soranzo, famiglia, 31, 35
 Sossio, Lorenzino, 67, 68, 253
 Sperber, Daniel, 267
 Spiegel, Shalom, 270, 278
 Spitzer, Shlomo, 250, 279, 284, 290, 291
 Sprinz, David Teber, 184, 290
 Stacey, Robert C., 270, 271
 Stald, Alan, 242
 Stefano di Blois, 111
 Stein, Chaim Israel, 251
 Steinberg, Leo, 282
 Steinberger, Z., 278
 Steinschneider, Moritz, 265
 Steinsaltz, Adin, 273
 Stern, Moritz, 260, 290

- Stock, O., 255
 Stow, Kenneth Raphael, 272, 282
 Strack, Hermann L., 264-266, 269, 272, 274, 276, 279, 280
 Straubinger, Sayer, 80-82
 Straus, Raphael, 259, 261, 265
 Strayer, Joseph R., 278
 Stuczynski, C.D., 281
 Studer, Gottlieb, 272
 Sturt, Godwin, 111, 112
 Sturt, Leviva, 112
 Suidas, 125
 Suriano, Francesco, 249
 Susanni Marquardo, 115, 136, 270, 277
 Susskind da Colonia, 267

 Taboni, Yosef, 243
 Talmazzo, Luca, 236, 239, 317
 Tassini, Giuseppe, 228
 Teobaldo di Cambridge, 113, 114, 269
 Teodosio II, imperatore romano d'Oriente, 132
 Thornton, Timothy C.G., 275
 Tirosch-Rothschild, H., 228
 Toaff, Ariel, 230, 231, 233, 236, 248, 266, 277, 283, 287, 291, 292, 300
 Toaff, Elio, 228
 Tobia da Magdeburgo, 18, 19, 21, 45, 48, 56, 71, 73, 78, 93, 108, 163, 164, 166-169, 174, 176, 185, 194, 203, 204, 207, 209, 214, 219, 221, 227, 241, 243, 250, 255, 257, 284, 290, 294, 297, 298
 Toch, Michael, 230, 258
 Todeschini, Giacomo, 231, 266, 291, 292
 Toller, Daniel, 254
 Tommaso da Cantimpré, 120, 121, 269, 271, 272
 Tommaso di Monmouth, 111-115, 120, 269
 Trabat Jechiel, 202
 Trachtenberg, Joshua, 8, 225, 263, 265, 270, 276, 277, 279, 280
 Trianiello Elisabetta, 240
 Titue, Wolfgang, 11, 225, 259
 Trimm, Erika, 259
 Tron, Nicolo, doge di Venezia, 211, 299

 Turlurì, bambino di Arena Po, 64, 65
 Turniansky, Chava, 259
 Twersky, Isadora, 291

 Ugo (Hugh) da Lincoln, 116, 117
 Ulrich III, vescovo di Breisanone, 28, 56
 Ungar, Marco d. Salomone, 228
 Unna, A., 290
 Urbani, Rossana, 256, 290

 Valco, medico ebreo, 32, 38, 39
 Varanini, Gian Maria, 15, 232, 234, 236, 238, 248, 266
 Vauchez, André, 268, 269, 270, 272
 Vergi, Marina, 52, 246, 310
 Verlinden, Charles, 274
 Vesalio, Andrea, 198
 Vita, fratello di Aronne di Jacob, 41, 238
 Vitale, fattore di Samuele da Norimberga, 174, 293
 Virae da Wetsenburg, 182
 Viviani, Cortado, 231, 292
 Viviano da Vacheron, 42, 317
 Voli, Gemma, 253

 Waldkirch, Johann Rudolff von, 272
 Walker, Thomas, 295
 Wallach di Worms, famiglia, 32, 234
 Wangrow, Charles, 282
 Wassert, A., 290
 Weinstein, Rom, 297
 Weiss-Rosmarin, Trude, 295
 Welber, Mariano, 250
 Wenninger Markus J., 228, 229
 Werner di Oberwesel, 123, 124
 Wertheimer, A.J., 280
 William di Norwich, 111-116
 Wilpert, Paul, 225, 302
 Wood, Diana, 264
 Wyss, G. von, 272

 Ya'akov b. Asher, 30
 Yannai, 295
 Yerushalmi, Yosef Hayim, 140, 252, 279, 281, 282
 Yona, Mordechai, 265
 Yoseph b. Moshè, 268, 290

Yospe (Yoseph) di Renzo, 245

Ytzhaky Itzhak, 264, 266

Yuval Israel J., 12, 225, 243, 268, 271,
275, 278, 280, 281, 284, 285, 288,
290, 292, 293, 297, 303

Zaccaria d. Isacco, 36, 37, 314

Zaviziano, Giorgio A., 252-254, 265

Zazzai Guido Nathan, 256, 290

Zimmels Hirsch Jacob, 267

Zovenzoni, Raffaele, 217

Indice dei luoghi

Indice

Alessandria
 Alessandria
 Alsaizia
 Alvern
 Ambro
 Ancon
 Annec
 Ansbach
 Antioch
 Aquis
 Aragon
 Arena
 Arles,
 Austri
 2
 Avigne
 Babilo
 Bacha
 Baden
 Badla
 Bambr
 Barcel
 Bassar
 Bayer
 1
 Bayre
 Bergar
 Berna
 Bevag
 Bisanz
 32

Indice dei luoghi

- Alessandria 89
 Alessandria d'Egitto, 125, 132, 233
 Asazio, 24, 76, 78, 87, 94, 185, 257
 Averna, 124
 Ambas, 69
 Ancona, 26, 151, 158
 Annecy, 148
 Ansbach, 105
 Antiochia, 134
 Aquisgrana, 128
 Aragona, 76
 Arena Po, 61, 66, 252
 Arles, 128, 129, 148
 Austria, 24, 67, 122, 198, 204, 209
 212, 213
 Avignone, 158

 Babilonia, 98, 132, 142, 146, 185, 289
 Bacharach, 121, 124
 Baden, 24, 76, 114, 121, 122, 151
 Badia Polesine, 24, 35
 Bamberg, 57, 87, 184, 290
 Barcellona, 30
 Bassano, 24, 34, 35, 48, 68, 253
 Baviera, 24, 56, 67, 79, 105, 114, 128,
 155, 174
 Bayreuth, 71
 Bergamo, 61
 Berna 56, 87
 Bevagna, 135
 Bisanzio (Costantinopoli), 21, 23, 31,
 32, 38, 32
 Blois, 118, 270
 Boemia, 24, 87, 128, 198
 Bologna, 25
 Bolzano, 56

 Boppard, 118, 271
 Borgomanero, 72, 255
 Borgo San Giovanni, 64, 174, 252
 Bormio, 66
 Braganza, 150, 280
 Brandeburgo, 24, 71, 86, 87, 102, 104,
 217, 220, 231
 Bray-sur-Seine, 277
 Breisach, 76
 Breisgau, 76
 Brescello, 200
 Brescia, 34, 84-87, 167, 228, 260
 Bressanone, 28, 69, 70
 Brie-Comte-Robert, 134, 277
 Bristol, 116, 117, 148
 Broni 89
 Brünr, 122
 Bury St. Edmunds, 116

 Cambrai, 121
 Campagna, 26
 Camposampietro, 29, 40, 41
 Candia, 20-22, 30, 31, 45, 48-54, 233,
 236, 239, 241, 242, 244-246, 257,
 307-311
 Cantimpré, 121
 Carinzia, 24, 122
 Castelnoveto, 302
 Castelnuovo Scrivia, 200
 Castiglia, 30, 75, 76, 148, 256
 Caulogna, 30, 76
 Chambéry, 143, 148
 Chinon, 121
 Chivasso, 90
 Cipro, 45, 46, 48, 241
 Cirene, 126

- Ciriadella, 35, 68, 253
 Cividale del Friuli 21, 24
 Cleberg, 108, 181
 Cleburg, 70
 Coblenza, 189, 190
 Coimbatore, 150, 280
 Colonia, 23, 25, 30, 45, 108, 118, 151, 234, 241
 Como, 36, 200, 288
 Conegliano del Friuli (Conegliano Veneto), 24, 56, 72, 249
 Cordova, 129
 Cortemaggiore, 64, 252
 Cracovia, 154, 282
 Crema, 46
 Cremona 24, 46, 64, 129, 233
 Creta, 22, 51, 229, 230, 241, 243, 311
 Egitto, 80, 137, 139, 143, 150, 153-155, 165-168, 170, 171, 173, 176, 177, 181, 194, 195, 278, 285, 294
 Ellbogen, 69
 Emdingen 75-79, 94, 102, 185, 256, 257
 Erfurt 119, 124
 Erlangen, 218, 219
 Este, 29, 228, 232
 Esztergom, 189, 190
 Feltre, 24, 48, 49, 54, 72, 177
 Ferrara, 35-37, 228, 237, 314
 Firenze, 25
 Francia, 91, 111, 113-115, 117, 118, 121, 129, 130, 134, 169
 Francoforte sull'Oder, 71, 231
 Francoforte sul Meno, 108, 109, 184, 234, 252, 268, 288
 Franconia, 24, 71, 119, 180
 Friburgo, 107
 Friuli, 29, 54
 Fulda, 111, 119, 120, 151, 269-271
 Galaad, 140
 Gavarro 56, 85, 86, 211, 260
 Gemona, 88
 Genova, 75, 256
 Germania, 19, 23, 40-42, 57, 67, 83, 108, 114, 115, 120, 124, 128, 130, 133, 137, 141, 146, 159, 174, 176, 180-182, 184-188, 198, 205, 221, 253, 256, 257, 269, 271, 291
 Gerasa emme, 125, 139, 142, 233, 264, 273, 291
 Ginevra, 148
 Giura, 124
 Gloucester, 116, 117
 Gonzia 24
 Grecia, 146
 Gradno 49, 206
 Gubbio, 135
 Günzenhausen, 72, 177
 Halle, 109
 Hessen, 252
 Inghilterra, 111, 114-116, 118, 148, 268-270
 Jomsar, 134, 276
 Innsbruck, 33, 69, 204, 212-215, 219
 Iseo, 260
 Italia, 12, 19, 23, 26, 31, 32, 58, 63, 67, 70, 76, 80, 83, 85, 87, 89, 109, 131, 133, 154, 160, 174, 179, 184, 185, 187, 190, 198, 211, 217, 221, 227, 231, 234, 235, 243, 248, 251, 252, 262
 Joinville, 117
 Krautheim, 87
 Krems, 122
 Landshut, 79, 80, 174, 186
 Lazio, 26
 Lemberg, 264
 Lendinara, 24
 Lienz, 122, 123, 272
 Lincoln, 116, 117, 148
 Lione, 128, 129
 Lituania, 206
 Lodi, 135, 136
 Lombardia, 27, 66, 88, 108
 Lona e, 236
 Londra, 116, 117
 Lonigo 26
 Lubeca, 132
 Lucena, 129, 274

- Magdeburgo, 109, 128
 Maganza, 118, 121, 128, 167, 191, 192, 201, 267, 292
 Malaga, 129
 Mantova, 83, 155, 156, 158, 218, 219
 Marbach, 119, 120
 Marburgo, 73, 174
 Marostica, 61, 67, 68
 Masserano, 72, 73, 235
 Mecklenburgo, 181
 Media, 146
 Merano, 69
 Mestre, 24, 29, 31, 39, 47, 52, 53, 55, 72, 174, 247, 262
 Metz, 105
 Milano, 62, 63, 65, 90, 91, 131
 Modena, 34, 206
 Monselice, 35, 41, 54, 232, 238
 Montagnana, 35, 103, 235, 238
 Montecchio Maggiore, 19, 55, 228
 Monza, 89, 174, 262
 Moravia, 24, 87
 Murano, 39, 40

 Narbona, 113, 114, 128
 Neuss, 119
 Norimberga, 24, 25, 56, 57, 71, 77, 83, 87, 155, 161, 167, 174, 176, 177, 184, 211, 218, 234, 247, 290
 Northampton, 121
 Norwich, 8, 11, 111-118, 148, 269, 275
 Novara, 34, 72, 235

 Oberwesel sul Reno, 124
 Orléans, 118

 Padova, 15, 20, 23, 24, 26, 29, 30, 33, 35, 37, 40-42, 44, 53, 54, 61, 71, 72, 86, 88, 198, 201, 211, 212, 227-230, 232, 236, 238, 239, 246, 247, 260, 261, 300, 303, 317
 Palatinato, 24, 78
 Palermo, 20
 Paestina, 127, 144, 156, 295
 Parchim, 181
 Parigi, 117, 121
 Parma, 34
 Pavia, 24, 25, 27, 28, 33, 34, 64-66, 75, 76, 83, 84, 88, 234, 261, 262, 320
 Pentouze, 117
 Persia, 130, 202
 Pforzheim, 78, 79, 114, 121, 257
 Piacenza, 34, 63, 64, 68, 89, 174, 178, 252, 261, 287
 Piemonte, 72, 73, 91, 135
 Pieve di Sacco, 29, 30, 34-38, 40, 42, 44, 47, 72, 89, 232, 235, 237, 238, 240, 250
 Polonia, 67, 109, 184
 Pordenone, 20, 24, 27, 28
 Portobuffolè, 61, 62, 67, 235, 250, 251
 Portogallo, 150
 Pöding, 102
 Poznań, 109, 184, 290
 Praga, 25, 105, 121, 128, 154-156, 158, 200, 281
 Puglia, 290

 Ragusa, 32
 Ratisbona, 24, 25, 33, 75, 80-87, 89, 90, 100, 128, 151, 167, 194, 204, 211, 258-260, 262
 Renania, 87, 123, 124, 161, 189
 Retimo, 245
 Riegel, 76
 Rinn, 61, 69
 Riva del Garda, 34, 93, 186, 210, 211, 263, 299, 300
 Roma, 17, 25, 26, 60, 82, 132, 136, 147, 158, 186, 200, 211, 216, 217, 219, 227
 Rovereto, 33, 34, 210-214, 216-219, 221, 299, 300, 302
 Rovigo, 24, 240
 Rumilly, 148

 Salisburgo, 161
 Salonicco, 100
 Sanremo, 186, 290
 Saragozza, 141
 Sassonia, 18, 24, 46, 48, 67, 108
 Savignano, 9
 Savoia, 123, 148, 280
 Savona, 75, 76, 148, 256
 Schwedt, 231
 Semffusa, 40, 151
 Seriate, 61
 Serravalle del Friuli, 78, 89

- Sicilia, 20
 Siria, 134
 Svalgia, 150
 Sesta, 24
 Soavena, 24
 Soave, 29, 35, 37, 42, 53, 54, 232, 239, 248, 317
 Soncino, 34, 54
 Spagna, 114, 119, 129, 144, 187
 Spira, 24, 57, 77, 119, 167, 271
 Spoleto, 135
 Stiria, 24, 67, 253
 Stradella, 66
 Sura, 129
 Svevia, 24, 67, 73, 151
 Svizzera, 57, 238

 Tarvisio, 28
 Thorpe, 111, 112
 Tirolo, 28, 32, 33, 56, 69, 71, 72, 122, 215
 Toledo, 30
 Tortona, 62, 63, 88, 89, 167, 178
 Tours, 228
 Trento, 18
 Trento, 8, 10, 12, 14, 18, 21, 25, 32-35, 46-48, 56-60, 63, 64, 66, 67, 70-73, 76, 78-82, 84-88, 91, 93, 100-102, 104, 105, 107-109, 118, 123, 160, 163, 164, 169, 170, 173, 175, 178-180, 182, 184, 185, 193, 194, 197, 200, 203, 204, 207, 209-213, 215, 219, 222, 227, 228, 234, 235, 243, 249, 250, 252, 255, 257, 259, 261, 263, 284, 290, 294, 295, 299, 301, 303, 320
 Treviso, 24, 25, 27, 29, 56, 61, 62, 68, 143, 166, 249, 250, 303
 Trieste, 24, 27, 59
 Troyes, 121, 154
 Turingia, 24, 121, 124
 Tyrnau, 94, 102

 Udine, 24, 27, 261
 Ueberlingen, 122
 Ulm, 41, 88, 180
 Umbria, 26

 Ungheria, 67, 94, 102, 189
 Urbino, 96

 Valenza, 66
 Vallacolid, 75, 275, 289
 Valréas, 114
 Valrova, 67, 68
 Vaucluse, 114
 Vedera, 70, 219
 Veneto, 15, 23, 29, 48, 72, 88, 210, 212, 300
 Venezia, 15, 17, 25, 28-31, 33-57, 61, 62, 68, 72, 90, 93, 99, 115, 127, 136, 155, 157, 159, 160, 168, 170, 179, 198-205, 207, 210, 226-233, 235, 236, 241, 242, 245, 248, 249, 253, 256, 257, 262, 296, 307-310, 313, 314, 318, 320, 321
 Verdingia, 32, 211, 219
 Venzone, 27
 Verdun, 128, 129
 Verona, 24, 29, 35-37, 48, 218, 219, 232, 234, 236, 238, 252, 303
 Vicenza, 24, 29, 33, 49, 68, 69, 201, 232, 253
 Vienna, 59, 192, 250
 Vigevano, 200
 Vigone, 133
 Villafranca, 29
 Vilna (Vilnius), 106, 128, 274
 Voitsberg, 70
 Volpedo, 61-64, 67

 Waldkirch, 107, 267
 Weissensee, 124
 Wencing, 72
 Westfalia, 24
 Wil, 40, 41, 238
 Winchester, 116
 Worde, 77
 Worms, 24, 32, 70, 77, 97, 101, 105, 128, 143, 183, 234
 Württemberg, 24, 87
 Würzburg, 57, 71, 114, 174

 Zolkiew, 264
 Zungo, 40



Biblioteca storica

- Aga Rossi E., *Una nazione allo sbando. L'armistizio italiano del settembre 1943 e le sue conseguenze*
- Aga Rossi E. - Zaslavsky V., *Togliatti e Stalin. Il Pci e la politica estera staliniana negli archivi di Mosca*
- Allen J S., *Il Romanticismo popolare. Autori lettori e libri in Francia nel XIX secolo*
- Altick R D., *La democrazia tra le pagine. La lettura di massa nell'Inghilterra dell'Ottocento*
- Babini V P., *Il caso Murri. Una storia italiana*
- Bartov O., *Fronte orientale. Le truppe tedesche e l'imbarbarimento della guerra (1941-1945)*
- Bennassar B. - Bennassar L., 1492. *Un mondo nuovo?*
- Ben-Ghiat R., *La cultura fascista*
- Bled J.-P., *Maria Teresa d'Austria*
- Bourke J., *La seconda guerra mondiale*
- Brilli A., *Il viaggio in Italia. Storia di una grande tradizione culturale*
- Broggini R., *Terra d'asilo. I rifugiati italiani in Svizzera (1943-1945)*
- Brooke C N L., *Il matrimonio nel Medioevo*
- Brooks J., *Quando la Russia imparò a leggere. Alfabetizzazione e letteratura popolare 1861-1917*
- Brown J M., *Gandhi. Prigioniero della speranza*
- Brucker G., *Dal comune alla signoria*
- Bruneteau B., *Il secolo dei genocidi*
- Buchgnani P., *Un fascismo impossibile. L'eresia di Berto Ricci nella cultura del Ventennio*
- Canali M., *Il delitto Matteotti*
- Canali M., *Le spie del regime*
- Cardini E., *In Terrasanta. Pellegrini italiani tra Medioevo e prima età moderna*
- Casalegno C., *La regina Margherita*

- Cavallo P., *Italiani in guerra. Sentimenti e immagini dal 1940 al 1943*
- Ceccarelli F., *La città di Alcina. Architettura e politica alle foci del Po nel tardo Cinquecento*
- Chaunu P., *La civiltà dell'Europa dei lumi*
- Cipolla C.M., *Contro un nemico invisibile. Epidemie e strutture sanitarie nell'Italia del Rinascimento*
- Cipolla C.M., *Il governo della moneta a Firenze e a Milano nei secoli XIV-XVI*
- Corti F., *Storia della massoneria italiana. Dal Risorgimento al fascismo*
- Corni G., *I ghetti di Hitler. Voc. da una società sotto assedio 1939-1944*
- Craveri P., *De Gasperi*
- Cunningham H., *Storia dell'infanzia. XVI-XX secolo*
- Dalla Casa B., *Attentato al uisce. Le orolte storie del caso Zamboni*
- Daniel N., *Gli Arabi e l'Europa nel Medioevo*
- Delamcau J., *Il peccato e la paura. L'idea di colpa in Occidente dal XIII al XVIII secolo*
- Doumanis N., *Una faccia, una razza. Le colonie italiane nell'Egeo*
- Durand Yves., *Il nuovo ordine europeo. La collaborazione nell'Europa tedesca (1938-1945)*
- Ellwood D.W., *L'Europa ricostruita. Politica ed economia tra Stati Uniti ed Europa occidentale 1945-1955*
- Fenlon I., *Musici e mecenati a Mantova nel '500*
- Flores M., *Il genocidio degli armeni*
- Flores M., *Il secolo mondo. Storia del Novecento*
- Fumagalli V., *Paesaggi della paura. Vita e natura nel Medioevo*
- Fussell P., *La Grande Guerra e la memoria moderna*
- Gasparrì S., Levi G., Moro P. (a cura di), *Venezia. Itinerari per la storia della città*
- Gentile E., *Le origini dell'ideologia fascista 1918-1925*
- Giovagnoli A., *Il caso Moro. Una tragedia repubblicana*
- Giusti M.T., *I prigionieri italiani in Russia*
- Goldberg D.J., *Verso la Terra promessa. Storia del pensiero sionista*
- Graziosi A., *L'Unione sovietica in 269 citazioni*
- Hale J., *L'Europa del Rinascimento*
- Hammermann G., *Gli internati militari italiani in Germania 1943-1945*
- Handlin O. - Handlin L., *Gli americani nell'era della rivoluzione 1776-1787*
- Headrick D.R., *I tentacoli del progresso. Il trasferimento tecnologico nell'età dell'imperialismo (1850-1940)*

- Holander P. *Pellegrini politici. Intellettuali occidentali in Unione Sovietica, Cina e Cuba*
- Isherwood R.M. *La musica al servizio del re. Francia. XVII secolo*
- Isnenghi M., *Il mito della Grande Guerra*
- Isnenghi M., *Le guerre degli Italiani. Parole, immagini, ricordi 1848-1945*
- Isnenghi M., *L'Italia in piazza. I luoghi della vita pubblica dal 1848 ai giorni nostri*
- Israel G., Nastasi P., *Scienza e razza nell'Italia fascista*
- Israel J. I., *Gli Ebrei d'Europa nell'età moderna (1550-1750)*
- Johnson R. E., *Contadini e proletari. La classe lavoratrice moscovita alla fine dell'800*
- Kaplan A., *Processo e morte di un fascista. Il caso di R. Brasillach*
- Labanca N., *Oltremare. Storia dell'espansione coloniale italiana*
- Labanca N., *Una guerra per l'impero. Memorie della campagna d'Etiopia 1935-36*
- Laven M., *Monache. Vivere in convento nell'età della Contro-riforma*
- Leciejewicz L., *La nuova forma del mondo. La nascita della civiltà europea medievale*
- Leed E. J., *La mente del viaggiatore. Dall'Odissea al turismo globale*
- Leed E. J., *Per mare e per terra. Viaggi, missioni, spedizioni alla scoperta del mondo*
- Leed E. J., *Terra di nessuno. Esperienza bellica e identità personale nella prima guerra mondiale*
- Lepre A., *Guerra e pace nel XX secolo. Dai conflitti tra Stati allo scontro di civiltà*
- Lepre A., *Storia della prima Repubblica. L'Italia dal 1943 al 2003*
- Lewis B., *Semiti e antisemiti. Indagine su un conflitto e su un pregiudizio*
- Lincoln W. B., *L'avanguardia delle riforme. I burocrati illuminati in Russia 1825-1861*
- Livi Bacci M., *Conquista. La distruzione degli indios americani*
- Lockwood I., *La musica a Ferrara nel Rinascimento. La creazione di un centro musicale nel XV secolo*
- Macmullen R., *La corruzione e il declino di Roma*
- Mater C. S., *Il crollo. La crisi del comunismo e la fine della Germania Est*
- Marsuelli G. A. - Bosi G., *Le civiltà dell'Europa antica*
- Marchesini D., *Carnera*

- Marchesini D., *Cuori e motori. Storia delle Mille Miglia 1927-1957*
- Marchesini D., *L'Italia del Giro d'Italia*
- Marrus M.R., *L'Olocausto nella storia*
- Martelli A., *La lunga rotta per Trafalgar. Il conflitto navale anglo-francese 1688-1805*
- Marx R., *La regina Vittoria e il suo tempo*
- Mayda G., *Il pugnale di Mussolini. Storia di Amerigo D'Amico sicario di Matteotti*
- Mommsen H., *La soluzione finale. Come si è giunti allo sterminio degli ebrei*
- Morison S.E., *Cristoforo Colombo. Anniraglio del mare Oceano*
- Mosse W.E., *Gli ebrei e l'economia tedesca. Storia di una élite economica (1820-1935)*
- Muzzarelli M.G., *Pescatori di uomini. Predicatori e piazze alla fine del Medioevo*
- Nello P., *Dino Grandi*
- Overy K., *La strada della vittoria. Perché gli Alleati hanno vinto la seconda guerra mondiale*
- Papa A. - Panico G., *Storia sociale del calcio in Italia*
- Parker G., *La rivoluzione militare. Le innovazioni militari e il sorgere dell'Occidente*
- Parker G., *Un solo re, un solo impero. Filippo II di Spagna*
- Parlato G., *Fascisti senza Mussolini. Le origini del neofascismo in Italia, 1943-1948*
- Pastore A., *Alpinismo e storia d'Italia. Dall'Unità alla Resistenza*
- Pemble J., *La passione del sud. Viaggi mediterranei nell'Ottocento*
- Picciarelli Stefano, *Diplomazia umanitaria. La Croce Rossa nella Seconda guerra mondiale*
- Pillepich A., *Napoleone e gli italiani*
- Quennell P., *Byron in Italia*
- Ricci G., *Ossessione turca. In una retrovia cristiana dell'Europa moderna*
- Rieber A.J., *Mercanti e imprenditori nella Russia imperiale*
- Ritter G., *Federico il Grande*
- Roche D., *La cultura dei lumi. Letterati, libri, biblioteche nel XVIII secolo*
- Romano D., *Patrizi e popolari. La società veneziana nel Trecento*
- Rossell J., *Il cantante d'opera. Storia di una professione 1600-1990*
- Rudé G., *L'Europa rivoluzionaria 1783-1815*
- Salariis C., *Alla festa della rivoluzione. Artisti e libertari con D'Annunzio a Fiume*

Scarisbrick J.J., *Enrico VIII*
 Schivelbusch W., *La cultura dei venti*
 Segrè C.G., *Italo Balbo. Una vita fascista*
 Seibert W., *La bambina che non poté chiamarsi Esther Storie di ordinaria ingiustizia ai tempi del nazismo*
 Staderini A., *Combattenti senza divisa Roma nella grande guerra*
 Staron J., *Fosse Ardeatine e Marzabotto Storia e memoria di due stragi tedesche*
 Tavian P.E., *L'avventura di Cristoforo Colombo*
 Terhoeven P., *Oro alla patria Dantè e propaganda nella giornata della fede fascista*
 Toaff A., *Mangiare alla giudia La cucina ebraica in Italia dal Rinascimento all'età moderna*
 Toaff A., *Il vino e la carne Una comunità ebraica nel Medioevo*
 Von Krockow C., *Il dramma di una nazione Germania 1890-1990*
 Winter J., *Il lutto e la memoria. La Grande Guerra nella storia culturale europea*
 Woller H., *I conti con il fascismo. Lepurazione in Italia 1943-1948*
 Zubkova E., *Quando c'era Stalin I russi dalla guerra al disgelo*

GIORNI NEL XX SECOLO

Berghahn V.R., *Sarajevo, 28 giugno 1914 Il tramonto della vecchia Europa*
 Woller H., *Roma, 28 ottobre 1922 L'Europa e la sfida del fascismo*
 Osterhammel J., *Shanghai, 30 maggio 1925 La rivoluzione cinese*
 Dulfer J., *Yalta, 4 febbraio 1945 Dalla guerra mondiale alla guerra fredda*
 Rothermand D., *Delhi, 15 agosto 1947. La fine del colonialismo*
 Mejer H., *Sinai, 5 giugno 1967 Il conflitto arabo-israeliano*
 Rothlein B., *Mare Tranquillitatis, 20 luglio 1969 La rivoluzione della tecnica*
 James H., *Rambouillet, 15 novembre 1975 La globalizzazione dell'economia*







ISBN 978-88-15-11918-4

IL MULINO

PASQUE DI SANGUE

TOAFF